امانت چھپا کر ہاتوں رسول اللہ کی — فیضان ہے جو میرے مرشد سعید اللہ کا

اصحاب حدیث اور تشنگان علوم کیلئے پیش بہا تحفہ
اس شرح کے مطالعہ سے فن اصول حدیث میں مہارت حاصل کی جا سکتی ہے
اور فرقہائے باطلہ سے گفتگو کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے

قطرات العطر

شرح اردو

شرح نخبة الفكر

لابن حجر العسقلانی

مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

مکتبہ امدادیہ
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان فون: 061-4544965

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قطرات العطر

شرح اردو

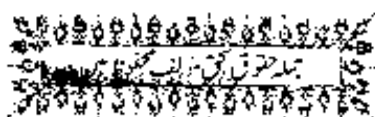
شرح نخبة الفكر

مصنف

مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

ناشر

مکتبہ امدادیہ

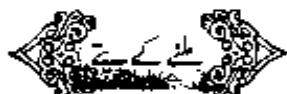
ٹی بی ہسپتال روڈ
ملتان پاکستان

نام کتاب — قطرات العطر شرح اردو شرح نخبۃ الفکر

مصنف — مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

کمپوزنگ — محمد مسلم فاروقی

فون: 0321-6706883

ناشر — مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

(۱) مکتبہ امدادیہ ملتان 061-4544965 Ph

(۲) مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

(۳) ادارہ اسلامیات لاہور

(۴) قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

(۵) مکتبہ عمر فاروق نزد جامعہ فاروقیہ کراچی

(۶) کتب خانہ رشیدیہ راولپنڈی

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

تقریظ

محدث العصر، مجاہد عصر، شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا ... مد ظلہم

شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم محمد وآلہ وصحبہ اجمعین اما بعد!

ہمارے حنفی مدارس میں اصول فقہ کی کتب میں سے اصول الشاشی، نور الانوار، حسامی وغیرہ داخل نصاب ہیں ان میں ایک باب "سنت" کا پڑھایا جاتا ہے جس میں احناف کے اصول حدیث کا بیان ہوتا ہے۔ پڑھنے والے طلبہ بلکہ ان کے اساتذہ کے ذہن میں یہ بات ہوتی ہے کہ ہم اصول حدیث پڑھ رہے ہیں۔ اس کے بعد جب شرح نخبۃ الفکر اور تدریب الراوی جیسی اصول حدیث کی پڑھائی جاتی ہیں تو اساتذہ وطلبہ کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو جاتی ہے کہ یہ ہیں اصول حدیث، حالانکہ احناف کے اصول حدیث وہ ہیں جو انہوں نے باب السنۃ اصول فقہ کے اندر پڑھے جبکہ شرح نخبہ وتدریب میں شوافع کے اصول حدیث ہیں۔ لیکن ہمارے اساتذہ وطلبہ شافعی اصولوں کو ہی اصول حدیث کے طور پر پختہ کر لیتے ہیں اور پڑھاتے وقت انہی اصولوں کے تحت حدیث پڑھاتے ہیں۔ مثلاً احناف کے اصول حدیث کے مطابق [illegible] انقطاع، ارسال اور تدلیس جرح موجب ضعف نہیں لیکن آج کل اساتذہ حدیث بھی مخالفین کی طرف سے ارسال اور تدلیس کے اعتراض کی وجہ سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ جب حنفیہ کے ہاں ارسال وتدلیس موجب ضعف ہی نہیں تو یہ اعتراض ہم پر ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک مجتہد کا حدیث سے احتجاج کرنا اس حدیث کی تقویت ہے۔ تو اب اعتراض کرنا کہ یہ حدیث جس کو فلاں محدث نے ضعیف کہا ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس محدث کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے مگر مجتہد کے نزدیک صحیح ہے اور کبھی ایک حدیث کے ضعف وصحت میں محدثین کے درمیان بھی

اختلاف ہو جاتا ہے، اس لئے ہمیں اس محدث کی تضعیف کی وجہ سے اس حدیث کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح بعض دفعہ راوی حدیث صحابی کا فتویٰ اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہوتا ہے، ہم جب فتویٰ پیش کرتے ہیں تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ فتویٰ اس صحابی کی اپنی بیان کردہ حدیث مرفوع کے خلاف ہے لہٰذا یہ معتبر نہیں۔ حالانکہ حنفیہ کے اصول کے مطابق صحابی کا اپنی بیان کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ اس حدیث کے معلول یا منسوخ یا موضوع ہونے کی دلیل ہے۔ شافعیہ کے نزدیک لفظ سنت سے مرفوع حکمی کی دلیل ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سنت کا لفظ سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں پر بولا جاتا ہے۔ (طحاوی) حنفیہ کے اصول حدیث کے مطابق حدیث پر عمل تواتر صحت حدیث کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اگر ایک حدیث سنداً ضعیف ہو مگر اس پر عملی تواتر ہو تو وہ حدیث متواتر شمار ہوتی ہے اور حدیث متواتر کے ثبوت کے لئے سند کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ نہ وہ سند کی محتاج ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کتب فقہ میں اسناد لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی کیونکہ ان احادیث کی بنیاد تواتر پر ہے۔ لیکن جب عملی تواتر کے باوجود اس حدیث کی سند پر اعتراض ہوتا ہے تو ہمارا حنفی عالم اپنے اصول حدیث سے ناواقف ہونے کی بنا پر رواۃ کی بحثوں میں الجھ جاتا ہے۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک لفظ السنت، سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ پھر قرائن کے ساتھ سنت رسول یا سنت صحابہ کی تعیین ہوتی ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سنت سے سنت رسول مراد ہوتی ہے۔ میں نے بعض نامور حنفی علماء سے سنا جو شافعیہ کے اس اصول کے مطابق کہہ رہے تھے کہ جب مطلقاً لفظ سنت ذکر کیا جائے تو اس سے سنت رسول ﷺ مراد ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب ضعیف حدیث کی آثار صحابہؓ کے ساتھ تائید ہو جائے تو وہ حدیث حجت اور قوی ہو جاتی ہے جبکہ شافعیہ اور غیر مقلدین آثار صحابہ کی بجائے اقوال محدثین کو معیار بنا کر بوجہ ضعف سند اس حدیث کو رد کر دیتے ہیں۔

بہرکیف اس چیز کی اشد ضرورت تھی کہ شرح نخبۃ الفکر کی کوئی ایسی شرح تحریر کی جائے جس میں حل کتاب کے علاوہ شوافع کے اصول حدیث کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے اصول حدیث کو

بھی بیان کیا جاسکے۔ فقہ حنفی کی تحریر سے متعلق احقر نے حضرت مولانا محمد امین صاحب کے ذریعے
پورے دورہ سے تقریباً خاص حضرت مولانا محمد محمود عالم صفدر مدظلہ کو کہ انہوں نے اس تقریرات کا
احیاء کر کے "تقریرات العطر" کے نام سے ان مذکورہ بالا خصوصیات کی حامل شرح تحریر فرمائی
ہے امید ہے کہ شرح نخبۃ الفکر کے پڑھنے پڑھانے والے اساتذہ وطلبہ اس سے بھرپور استفادہ
کریں گے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ شرح مذکورہ کو نافعیت تامہ اور قبولیت عامہ کی نعمت سے سرفراز فرمائیں۔ آمین۔

تقریظ

سید الفقہاء زبدۃ الاتقیاء سراج السالکین فقیہ العصر

حضرت اقدس مفتی عبد الستار صاحب مدظلہم

رئیس الافتاء جامعہ خیر المدارس ملتان

حامداً ومصلیاً اما بعد حضرت مولانا مشیر احمد صاحب زید مجدہم کی تقریظ کے بعد بندہ متفق ہے اللہ پاک مؤلف مولانا محمد محمود عالم صفدر کو جزائے خیر عنایت فرمادیں اور کتاب ھذا کو ذریعہ نجات بنادیں۔ آمین

بندہ عبد الستار عفی عنہ

۱۰-۱۱-۱۴۲۶ھ

نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر

قال الشیخ الامام العالم الحافظ وحید دھرہ وزمانہ وفرید عصرہ و زمانہ شہاب الملۃ والدین ابو الفضل احمد بن علی العسقلانی الشہیر بابن حجر اثابہ اللہ الجنۃ بفضلہ وکرمہ

ترجمہ: فرمایا شیخ نے جو امام عالم ہیں اور حافظ حدیث ہیں اپنے وقت اور زمانے کے منفرد ہیں اور اپنے عصر کے زمانے میں یگانہ ہیں اور ملت کے شہاب ہیں جن کا نام ابو الفضل احمد بن علی ہے اور عسقلان کے رہنے والے ہیں اور ابن حجر کی نسبت سے مشہور ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے فضل وکرم سے انہیں جنت سے نوازے۔ آمین۔

فائدہ: ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ حافظ وہ ہے جس کا علم ایک لاکھ احادیث کو محیط ہو اور حجت وہ ہے جس کا علم تین لاکھ احادیث کو محیط ہو اور حاکم وہ ہے جو تمام احادیث کا متن، سند، جرح وتعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے احاطہ کرتا ہو۔ (شرح الشرح لملا علی قاری)

قاضی محمد علی تھانوی ''کشاف اصطلاحات الفنون'' میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی خدمت کرنے والوں کے کئی مراتب ہیں:

١۔ **طالب**: یہ وہ ہے جو ابتداءً علم حدیث حاصل کرنے میں لگا ہو۔

٢۔ **محدث**: استاذ کامل کو کہتے ہیں۔ اسی طرح شیخ اور امام بھی اسی کے ہم معنی ہیں۔

٣۔ **حافظ**: جس کا علم ایک لاکھ احادیث کو محیط ہو متن، سند، رواۃ کی جرح وتعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے۔

٤۔ **حجت**: یہ وہ ہے جس کا علم تین لاکھ احادیث کو محیط ہو۔

٭ راوی: حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے والے کو کہتے ہیں۔

(قواعد فی علوم الحدیث)

شیخ تقی الدین سبکی لکھتے ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین المزیؒ سے حفظ کی حد پوچھی کہ وہ کیا معیار ہے کہ جس پر انسان کو حافظ کہا جائے تو انہوں نے فرمایا اہل عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ (تدریب ص ۱۰)

محدث تھانوی فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی درست ہے کہ اس کا مدار ہر زمانے کے اہل عرف پر ہونا چاہئے۔ پس محدث ہمارے زمانے میں وہ ہے جو کتب حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول ہو اور شیوخ کی اجازت سے ایسا کر رہا ہو نیز درایۃ اور روایۃ معانی سے بھی واقف ہو۔ اور حافظ وہ ہے کہ جب وہ حدیث کو سنے تو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کتب صحاح میں ہے یا اس کے غیر میں اور ایک ہزار یا اس سے زائد احادیث با تحقیق یاد ہوں اور حجت وہ ہے جس کا قول احادیث کے بارے میں مثلاً یہ کہ اس حدیث میں یہ جرح ہے یا یہ علت ہے وغیرہ یا اس کے ہم عصر علماء کے نزدیک حجت ہو اور وہ اس کے قول کی مخالفت نہ کرتے ہوں۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۸)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا حيا قيوما سميعا بصيرا و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اكبره تكبيرا و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و صلى الله على سيدنا محمد الذي ارسله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا۔

ترجمہ..... تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے عالم ہے قدرت والا ہے زندہ ہے، قائم ہے، سننے اور دیکھنے والا ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں اور رحمت نازل ہو ہمارے سردار محمد ﷺ پر جو تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں بشارت دینے کے لئے اور ڈرانے کے لئے

اور ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو اور سلامتی نازل ہو خوب سلامتی کثرت کے ساتھ۔

أما بعد فإن التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للأئمة في القديم والحديث، فمن أول من صنف في ذلك القاضي أبو محمد الرامهرمزي كتابه "المحدث الفاصل" لكنه لم يستوعب والحاكم أبو عبد الله النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب وتلاه أبو نعيم الأصبهاني فعمل على كتابه مستخرجا وأبقى أشياء للمتعقب

ترجمہ: حمد و صلاۃ کے بعد، پس تصانیف اصطلاح محدثین میں تحقیق ائمہ متقدمین و متاخرین کی کثرت کے ساتھ ہیں۔ پس اول جس نے اس فن میں تصنیف کی وہ قاضی ابو محمد رامہرمزی ہیں جن کی کتاب "المحدث الفاصل" ہے لیکن انہوں نے مکمل نہیں کیا اور حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری ہیں اس میں (علم اصول حدیث کا) احاطہ نہیں کیا مگر انہوں نے بھی اس کو مہذب نہ کیا اور ترتیب کا خیال نہیں رکھا۔ اس کے بعد ابو نعیم اصفہانی ان کے پیچھے آئے انہوں نے اس کتاب پر استخراج کا کام کیا اور کچھ چیزیں بعد میں آنے والوں کے لئے چھوڑ دیں۔

مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف

اس میں شک نہیں کہ علم اصول حدیث میں ائمہ متقدمین و متاخرین کی کثیر تصانیف موجود ہیں۔

سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی (متوفی ۳۶۰ھ) نے کتاب "المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" لکھی۔

ان کا نام حسن بن عبدالرحمن بن خلاد ہے۔ آپ کے بارے میں علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ آپ ائمہ میں سے تھے۔ لفظ رامہرمزی پڑھا جاتا ہے۔ خوزستان میں ایک شہر ہے۔ خوزستان فارس کے اندر واقع ہے۔ قاضی صاحب کے زمانہ میں لوگوں کی اس فن میں تصانیف کی کمی تھی ان کی تصنیف تو ان سب سے اول ہے لہذا یہ ہے کہ صرف یہی ہے۔ ان کے حالات الوافی بالوفیات ۱۲/۶۳ طبقات الحفاظ ۳۶۹-۳۷۰ شذرات الذهب

۳، ۴۰۳-۳۴۷. الرسالۃ المستطرفہ ص ۵۵، العبر ۳/۱۲ ۳۲۲-۳۲۳ پر دیکھیں۔

حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری (متوفی ۴۰۵ھ) نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام "معرفۃ علوم الحدیث" رکھا۔

ابو عبداللہ محمد نیشاپوری (م ۴۰۵ھ) ان پر طعن بھی کیا گیا ہے کہ شیعہ تھے۔ حضرت معاویہؓ سے بہت منحرف تھے۔ بعض نے شیعہ ہونے کی نفی کی ہے تفصیل کے لئے ذہبی کی کتاب تذکرۃ الاذکیاء دیکھیں۔ بخاری و مسلم پر استدراک کیا۔ کئی موضوعات بھی اس میں درج ہیں۔ ان کے تعاقب میں علامہ ذہبی نے مختصر مستدرک کتاب لکھی۔ ذہبی کی تلخیص کے بغیر مستدرک کو نہ دیکھنا چاہئے۔ تب حاکم کی جو روایت صحت کے حق میں ہوگی وہ مان لی جائے گی۔ اصول حدیث میں بھی ان کے اصول کو جانچ پرکھ کر لیا جائے گا۔

لیکن اول الذکر کتاب نا تمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر منقح اور بے ترتیب تھی۔

پھر حاکم کے بعد جب ابو نعیم اصفہانی (متوفی ۴۳۰ھ) آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فرو گذاشت ہو گئے تھے ایک کتاب لکھی جو "معرفۃ علوم الحدیث علی کتاب الحاکم" میں انہوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر مکمل تلافی نہ ہو سکی۔

ابو نعیم اصبہانی۔ ان کی کنیت ابو نعیم، نام احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحٰق ہے آپ اصبہان کے رہنے والے حافظ حدیث تھے۔ ۳۳۶ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے بہت سی کتب بھی تصنیف کی ہیں جن میں سے زیادہ شہرت حلیۃ الاولیاء کو نصیب ہوئی۔ البتہ علماء نے آپ کو متعصبین میں شمار کیا ہے۔ محمد بن طاہر مقدسیؒ فرماتے ہیں کہ مشہور محدث اسمٰعیل بن الفضل فرمایا کرتے تھے کہ تین حفاظ حدیث ایسے ہیں جن سے مجھے کوئی محبت نہیں کیونکہ وہ بہت ہی متعصب ہیں اور ان میں انصاف بہت کم ہے۔ حاکم ابو عبداللہ، ابو نعیم اصبہانی اور خطیب۔ مقدسیؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے بالکل بجا فرمایا۔ (المنتظم لابن الجوزی ۹ ۲۶ ۱ ج ۸)

ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر البغدادي فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي آدابها كتابا سماه "الجامع لآداب الشيخ والسامع" وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا فكان كما قال الحافظ

ابو بکر بن نقطۃ کل من انصف علم ان المحدثین بعد الخطیب عیال علی کتبہ

ترجمہ...... ان کے بعد جب خطیب ابو بکرؒ (متوفی ۴۶۳ھ) آئے تو انہوں نے قوانین روایت میں ایک کتاب "الکفایۃ فی علم الروایۃ" کے نام سے اور آداب روایت میں "الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع" لکھی۔ مشاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہو گا ورنہ اکثر فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیب اس طرح تھے جیسے ان کے بارے میں ابو بکر بن نقطہ نے جو لکھا ہے کہ "ہر منصف جان سکتا ہے کہ خطیب کے بعد جتنے محدثین گذرے ہیں سب ان کتابوں کے محتاج ہیں"۔

فائدہ...... خطیب بغدادی ۳۹۲ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ پہلے حنبلی تھے پھر شافعی ہو گئے۔ حنفیہ کے خلاف بہت تعصب رکھتے تھے۔ انہوں نے تاریخ بغداد کے نام سے ایک کتاب لکھی جو ضخیم ہے، ۱۶ جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ اس میں انہوں نے جہاں امام اعظمؒ کی مدح کے اقوال کو ذکر کیا وہیں امام صاحب کے مخالفین کے اقوال کو بھی درج کر دیا۔ چنانچہ محدثین نے امام صاحبؒ کے معایب کے حصہ پر زور دار رد لکھا۔ معلوم ہو کہ اگر اتنا بڑا آدمی بھی امام صاحبؒ کے خلاف اقوال لکھے تو محدثین اور علماء اس کا رد کرتے ہیں اور اس کو قبول نہیں کرتے چہ جائیکہ کسی جاہل کی مخالفت امام صاحب کے بارے میں قبول کر لی جائے۔

ثم جاء بعدھم بعض من تأخر عن الخطیب فاخذ من ھذا العلم بنصیب فجمع القاضی عیاض کتابا لطیفا سماہ الالماع و ابو حفص المیانجی جزء اسماہ "مالا یسع المحدث جہلہ" و امثال ذلک من التصانیف التی اشتہرت و بسطت لیتوفر علمہا و اختصرت لیتیسر فہمہا

ترجمہ ... پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کے لئے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ قاضی عیاضؒ (متوفی ۵۴۴ھ) نے ایک مختصر کتاب مسمی "الالماع الی معرفۃ اصول الروایۃ و تقیید السماع" لکھی۔ اور ابو حفص میانجی رحمہ اللہ (۵۸۰ھ) (میانجی منسوب ہے میانج کی طرف جو کہ ایک شہر ہے آذربائیجان میں) نے ایک رسالہ مسمی "مالا یسع المحدث جہلہ" تحریر کیا ہے۔ ان جیسی اور بھی بسوط مختصر کتابیں ہیں جو مشہور ہیں، مبسوط اور ضخیم بھی ہیں تا کہ افادہ عام ہو، اور مختصر بھی تاکہ سمجھنا آسان ہو۔

فائدہ...... قاضی عیاضؒ کی کنیت ابو الفضل نام عیاض بن موسیٰ یحصبی ہے اور لقب عالم المغرب ہے۔ ۴۷۶ھ میں سبتہ میں پیدا ہوئے۔ آپ بلند پایہ حافظ حدیث تھے۔ آپ کو مختلف علوم وفنون میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ آپ کے زمانہ میں سبتہ میں آپ سے زیادہ کتابیں تصنیف کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ آپ کی کتب میں سے سب سے زیادہ "الشفاء فی شرف المصطفیٰ" کو شہرت حاصل ہوئی۔ ۵۴۴ھ میں راہی دار البقاء ہوئے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابو حفص میانجی کے رسالہ کا تو ذکر کیا لیکن ابن عبد البرؒ کی التمہید کے مقدمہ کا ذکر نہ کیا، حالانکہ وہ میانجی کے اس رسالہ سے بہت زیادہ مفید اور عمدہ تھا، چنانچہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ لکھتے ہیں

فکانت هذه المقدمة اولی و احدر بالذکر جدا من رسالة المیانشی الصغیرة الحجم الضعیفة العلم القلیلة الفائدة بل عدیمتها من قرأها وقف علی هزال مضمونها و ضآلة قیمتها ولا ریب ان الحافظ ابن عبدالبر اقدم و احفظ و افقه و اعلم من المیانشی بل لا یقارن بینه و بین المیانشی فاغفال الحافظ ابن حجر ذکر هذه المقدمة الحافلة فی المصطلح مع ذکره رسالة المیانشی غفوة من عالم.
(مقدمة لمقدمة التمهید للحافظ ابن عبدالبرؒ)

یہ مقدمہ زیادہ لائق اور مستحق تھا کہ اس کو ذکر کیا جاتا بنسبت ابو حفص میانجی کے رسالہ کے جو کہ حجم میں بھی چھوٹا ہے اور علم میں بھی ضعیف ہے اور اس کا فائدہ بھی قلیل بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ جو اسے پڑھے گا وہ اس کے مضمون کے ہلکا ہونے اور اس کے بے قیمت ہونے پر واقف ہو جائے گا۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ ابو حفص میانجی سے زیادہ مقدم اور حافظ اور فقیہ اور علم والے ہیں بلکہ ان کے اور میانجی کے درمیان کوئی برابری نہیں۔ پس حافظ ابن حجرؒ کا اس مقدمہ کو جو کہ اصطلاحات میں جامع ہے ذکر نہ کرنا اور میانجی کے رسالہ کا ذکر کرنا یہ ایک عالم سے۔ (مقدمه خمس رسائل فی علوم الحدیث ص ۸)

ابن عبد البرؒ کا یہ مقدمہ واقعی اصول حدیث کے بہت سارے علوم پر مشتمل ہے دیار عرب کے محدث اعظم شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ نے اس کو علیحدہ شائع کروانے کی سعی کی پھر آپ کے خلف الرشید سلمان عبد الفتاح ابو غدہ نے اسے شائع کیا ہے۔ فجزاہ اللہ عن جمیع

اصحاب الحدیث خیر الجزاء.

الی ان جاء الحافظ الفقیه تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبدالرحمن الشهرزوری نزیل دمشق فجمع لما ولی تدریس الحدیث بالمدرسة الاشرفیة کتابه المشهور فهذب فنونه و املاه شیئا بعد شیء فلهذا لم یحصل ترتیبه علی الوضع المتناسب و اعتنی بتصانیف الخطیب المفرقة فجمع شتات مقاصدها وضم الیها من غیرها نخب فوائدها فاجتمع فی کتابه ما تفرق فی غیره فلهذا عکف الناس علیه و ساروا بسیره فلا یحصی کم ناظم له و مختصر و مستدرک علیه و مقتصر و معارض له و منتصر

ترجمہ ..... یہاں تک کہ حافظ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۴۳ھ) شہرزوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا۔ ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس پر فائز کئے گئے تو انہوں نے کتاب مشہور "مقدمہ ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی، لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ ہاں ابن الصلاح نے چونکہ خطیب کی تصنیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو جمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا تھا، اور دیگر منتخب فوائد اس کے ساتھ ملا دیے۔ اور جو چیز دوسری کتابوں میں متفرق تھی اس کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا۔ مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا، بعض حضرات نے اسے منظوم کیا، بعض نے اس کا اختصار کیا، بعض نے اس کا تکملہ لکھا، بعض نے اس پر اعتراضات کئے اور بعض نے جوابات دیے ہیں۔

فائدہ ..... ابن صلاح کو حافظ ذہبی الحافظ المفتی شیخ الاسلام کے القاب سے ذکر کرتے ہیں آپ کا نام عثمان تھا لقب تقی الدین، کنیت ابو عمرو تھی۔ ۵۷۷ھ میں شہرزور میں پیدا ہوئے۔ آپ فقہ، حدیث اور تفسیر میں اپنی مثال آپ تھے۔ آپ کے زمانہ میں آپ کی مثل کوئی اور نہیں تھا، شافعی المسلک تھے۔ دمشق میں ۶۴۳ھ میں فوت ہوئے اور مقابر صوفیہ کے قبرستان میں دفن کئے گئے۔ ان کے حالات: العبر ۵/۱۷۷-۱۷۸، البدایہ والنہایہ ۱۳/۱۶۸-۱۶۹، النجوم الزاہرہ ۶/۳۵۴، شذرات الذہب ۵/۲۲۱، دول

الاسلام ۲/۱۱۲، طرب الاماثل ۲۸۵، مرآۃ الجنان ص۸ تا ۱۰ ج۳، جالسه قاعده في الجرح والتعديل ص۵۷ پر ملاحظہ فرمائیں۔

فسألني بعض الإخوان أن ألخص لهم المهم من ذلك فلخصته في أوراق لطيفة سميتها نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر على ترتيب ابتكرته و سبيل انتهجته مع ما ضممت اليه من شوارد الفرائد و زوائد الفوائد فرغب الي ثانيا ان اضع عليها شرحا يحل رموزها و يفتح كنوزها و يوضح ما خفي على المبتدي من ذلك فاجبته إلى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك فبالغت في شرحها في الايضاح و التوجيه و نبهت على خبايا زواياها لان صاحب البيت ادرى بما فيه فظهر لي ان ايراده على صورة البسط اليق و دمجها ضمن توضيحها اوفق فسلكت هذه الطريقة القليلة السالك فاقول طالبا من الله التوفيق فيما هنالك.

ترجمہ ...... پس بعض بھائیوں نے مجھ سے تقاضا کیا کہ میں ان کے لئے اہم امور کی تلخیص کر دوں تو میں نے چند ورقوں میں اس کی تلخیص کر دی اور اس کا نام "نخبۃ الفکر فی مصطلح اهل الاثر" رکھا جسے میں نے ایسی ترتیب پر مرتب کیا جسے میں نے ایجاد کیا اور ایسا راستہ اختیار کیا جو میرا انتخاب ہے جس میں میں نے ان امور کو شامل کیا جو ان سے دور رہنے والے مشکل ترین مسائل ہیں اور مفید اضافے بھی ہیں، پھر دوبارہ لوگ میری طرف متوجہ ہوتے ہوئے یہ کہتے ہوئے کہ میں اس پر ایک شرح لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کر دے اور اس کے مخفی خزانوں کو کھول دے اور ان امور کی وضاحت کر دی جائے جو مبتدی پر مخفی رہتے ہیں۔ پس میں نے ان کے سوال کو پورا کیا امید کرتے ہوئے کہ شامل ہو جاؤں میں ان کے راستوں میں پس میں نے اس کی شرح میں توجیہ و وضاحت میں پورا مبالغہ کیا ہے اور اس کے مخفی گوشوں پر متنبہ کیا ہے، چونکہ گھر والا ہی گھر کی اندرونی چیزوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ میرے لئے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کی شرح کو بسط کے ساتھ پیش کرنا زیادہ لائق ہے اور متن کو اس کی شرح کے ساتھ ملانا حصول کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ لہذا میں نے طریقہ کو اختیار کیا جس پر چلنے والے کم ہیں اس مقام پر اللہ پاک سے توفیق طلب کرتے ہوئے کہتا ہوں۔

سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض احباب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کی وضاحت کرنے کی خدمت قبول کرو چنانچہ میں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کردیا اور کچھ اور امور زائد اس کے ساتھ اضافہ ذکر کئے "نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر" اس کا نام رکھا۔

پھر بایں خیال کہ صاحب خانہ خانگی امور سے زیادہ واقف ہوتا ہے دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں، چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھایا۔ اس شرح میں دو امور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اولاً۔ توضیح مطالب توجیہ عبارات اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

ثانیاً۔ شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی مبسوط کتاب سمجھی جاتی ہے۔

فائدہ..... یہ سوال کرنے والا کون تھا؟ بعض نے کہا کہ یہ عزالدین بن جماعہ تھے، بعض نے کہا شیخ شمس الدین محمد بن محمد الزرکشی تھے۔ قاضی عزالدین ابن جماعہ کو محمد بن علی الحسینی نے تذکرۃ الحفاظ کے ذیل میں الشیخ الامام العالم العلامہ الحافظ قاضی القضاۃ کے القاب سے ذکر کیا ہے آپ ۷۹۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۸۱۹ھ میں مکہ میں وفات پائی اور فضیل بن عیاض کے ساتھ جنت المعلی میں دفن کئے گئے۔ یہاں یہ یاد رہے کہ ایک اور قاضی عضدالدین شیرازی بھی ہوئے ہیں ان کا ترجمہ "طرب الاماثل" ذیل تذکرۃ الحفاظ اور الدرر الکامنہ، البدایہ والنہایہ ۱۴/۲۳۱ الرسالۃ المستطرفہ ۲۱۲ مرآۃ الجنان ۳/۲۸۷ پر ملاحظہ فرمائیں۔ بعض نے ان کی وفات ۸۳۳ھ میں لکھی ہے یہ غلط ہے صحیح ۸۱۹ھ ہے۔

الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل بينهما عموم وخصوص مطلقاً فكل حديث خبر من غير عكس وعبر هنا

بالخبر ليكون اشمل.

ترجمہ ..... اس فن کے علماء کے نزدیک لفظ خبر حدیث کے مترادف ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث وہ ہے جو رسول پاک ﷺ سے منقول ہو، اور خبر وہ ہے جو آپ ﷺ کے غیر سے منقول ہو، اسی وجہ سے جو تاریخ وغیرہ میں مشغول ہو اسے اخباری کہا جاتا ہے اور جو سنت نبوی میں مشغول ہو اسے محدث بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے لہذا ہر حدیث خبر ہے نہ کہ اس کا عکس اور یہاں خبر سے تعبیر کی گئی ہے تا کہ اس کا شمول عام ہو۔

فائدہ ..... یہ بات جاننا چاہئے کہ ہر علم کے موضوع، مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔

موضوع: ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس چیز کے عوارض سے اس علم میں بحث کی جائے

مبادی: مبادی وہ اشیاء ہوتی ہیں جن پر اس علم کا سمجھنا موقوف ہو، وہ یا تصورات ہوتے ہیں یا تصدیقات، پس تصورات تو ان اشیاء کی تعریفات کو کہا جاتا ہے جو اشیاء اس علم میں مستعمل ہوں اور تصدیقات ان مقدمات کو کہا جاتا ہے جن سے اس علم کے قیاسات مرکب ہوں۔

مسائل: وہ چیزیں ہیں جن پر علم مشتمل ہو۔

وجہ حصر یہ ہے کہ علم کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں وہ دو حال سے خالی نہیں مقصود ہوں گی یا نہیں اگر مقصود ہوں تو وہ مسائل ہیں اور اگر مقصود نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں اگر مسائل کو تعلق اس سے ہو تو وہ موضوع ہے ورنہ مبادیات۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف اور ہے اور درایت کے اعتبار سے اور۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ علم حدیث ایسا علم ہے کہ جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال و احوال کا علم حاصل ہو اور اسی طرح حدیث کے روایت اور اس کو ضبط کرنے اور اس کے الفاظ کو تحریر کرنے کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص۹)

علم حدیث کی درایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت اس کی شرائط، انواع، احکام، رواۃ کے حالات اور ان کی شرائط اور مرویات کی اقسام وغیرہ کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص۹)

علم حدیث کا موضوع

اس کا موضوع سند اور متن ہے۔ بعضوں نے کہا رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے رسول ہونے کی حیثیت سے۔

پہلی تعریف کو امام سیوطی نے "تدریب الراوی ص ۴" پر راجح قرار دیا ہے۔

غرض

علم حدیث کی غرض ہے حصول سعادت دارین اور صحیح حدیث کا غیر صحیح سے امتیاز۔

خبر اور راوی دونوں سے علم حدیث میں بحث ہوتی ہے لیکن خبر مقصود بالذات ہے اس لئے خبر سے آغاز کیا ہے۔

حدیث کی تعریف

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں حدیث وہ ہے جو نبی اقدس ﷺ کی طرف منسوب ہو۔ (التدریب الراوی ص ۱۰)

یعنی جس میں نبی اقدس ﷺ کے اقوال و افعال و تقریرات کا ذکر ہو۔

حدیث کی دوسری تعریف

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث عام ہے کہ نبی اقدس ﷺ کا قول فعل تقریر ہو یا صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال و افعال و تقریرات ہوں۔ (التدریب ص ۱۱)

حافظ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں

وكذا آثار الصحابة و التابعين وغيرهم وفتاوٰهم مما كان السلف يطلقون على كل حديثا

ترجمہ۔ اور اسی طرح اس تعداد میں (مرویات و موقوفات کے علاوہ) صحابہ و تابعین وغیرہ کے آثار و فتاویٰ بھی داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے متقدمین حدیث کا لفظ استعمال کرتے تھے۔

(فتح المغیث ص ۳، طبع انوار محمدی لکھنو، بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ و تابعین کے قول کو متقدمین حدیث کہتے تھے۔

اس تعریف کے اعتبار سے سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اقوال و افعال و تقریرات بھی حدیث ہوا کریں گے یعنی موقوف حدیث کی ہے۔ کیونکہ آپ کو تابعیت کا شرف حاصل ہے۔ آپ نے تو صحابہ سے حدیث بھی سنی ہیں۔ یہ شرف ائمہ اربعہ میں سے صرف سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کو ہی حاصل ہے۔ جو لوگ امام صاحبؒ کے اقوال کی مخالفت کرتے ہیں وہ گویا احادیث کی مخالفت کرتے ہیں عجیب بات ہے کہ کرتے حدیث کی مخالفت ہیں اور نام رکھا ہوا ہے اہل حدیث۔

سنت اور حدیث میں فرق

علماء نے جو سنت کی تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت و حدیث میں فرق ہے۔ صاحب منار نے سنت کی تعریف کی ہے۔ الطریقة المسلوکة فی الدین یعنی طریقہ جو دین میں جاری ہو۔ اسی طرح اصول الشاشی میں سنت کی تعریف یہ ہے الطریقة المسلوکة المرضیة فی باب الدین سواء کان من النبی ﷺ او من اصحابه

سنت وہ طریقہ ہے جو دین میں جاری ہو اور اس کے کرنے پر ثواب ملے عام ہے کہ نبی اقدس ﷺ سے ہو یا آپ کے اصحاب سے۔

ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ سنت خاص ہے اور حدیث عام ہے اس لئے کہ ہر وہ کام جو حضور ﷺ نے یا صحابہ نے ایک دفعہ کر لیا وہ حدیث میں آ گیا وہ حدیث تو ہو جائے گا لیکن سنت نہیں کہا جائے گا۔ بخاری شریف کی ص ٧٤ پر ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے بچی کو اٹھا کر نماز پڑھی اور ص ٣٦ پر ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور ص ٥٦ پر ہے کہ جوتے پہن کر نماز پڑھی اور ص ٥١ پر ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھی اور ص ٢٥٨ پر ہے کہ آپ ﷺ روزہ کی حالت میں مباشرت فرما لیتے تھے۔ یہ تمام کام احادیث میں آ گئے تو حدیث تو ہوئے مگر سنت نہیں کہلائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ کتنے لوگ ایسے ہیں کہ جو زندگی بھر ان کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے مگر ان کے دل پر ذرا شک نہیں گزرتا کہ ہم خلاف سنت کر رہے ہیں۔ نبی اقدس ﷺ نے یہ بھی فرمایا علیکم بسنتی (ابن ماجہ ص ٥، دارمی ص ٢٩، ترمذی ص ٣٨٤، ابوداؤد ص ٢٧٩ ج ٢، مسند احمد ص ١٢٧ ج ٤، حاکم ص ٩٥ ج ١، موارد الظمآن

ص ۵۶) تم پر میری سنت لازم ہے۔ یہ نہیں فرمایا کہ تم پر میری حدیث لازم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سنت اور حدیث میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔ ہر سنت تو حدیث ہوگی لیکن ہر حدیث کا سنت ہونا ضروری نہیں۔

فن اصول حدیث میں احادیث کا علم تو حاصل ہوگا مگر یہ بات کہ کونسی حدیث سنت کے درجہ کی ہے اور قابل عمل ہے، یہ حضرات فقہاء بتلائیں گے۔ اس لئے ہم اصول فقہ اور فقہ کے محتاج ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصول حدیث کے علم کو ہی سارا علم نہ سمجھ لیا جائے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ فقہ اور اصول فقہ کے علم کی بھی ضرورت ہے۔

یہاں یہ بات مزید سمجھ لیں کہ علم حدیث کے لئے علم اصول حدیث ہے اور علم اصول حدیث میں ۶۵ چیزوں کی معرفت ضروری ہے ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں ان ۶۵ علوم کو گنوایا ہے اور امام سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں ۹۳ تک گنوایا ہے۔ تفصیل کے لئے ان کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر اور حدیث کے سلسلے میں علماء کے تین اقوال ہیں۔

۱۔ جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر، حدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں نیز علامہ خطیبؒ نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ (الکفایہ)

۲۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے، اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے۔ اسی تفریق کی بناء پر مورخ و قصہ گو کو اخباری کہا جاتا ہے اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔

۳۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

حافظ صاحب کی اس عبارت ولمن یشتغل بالسنة النبوية المحدث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدث صرف وہی ہے جو احادیث مرفوعہ کے ساتھ مشغول ہو حالانکہ صحابہ اور تابعین کی روایات کے ساتھ مشغول ہونے والے کو بھی محدث کہا جاتا ہے۔ علامہ طیبیؒ کی تعریف

کے اعتبار سے حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام رضوان اللہ علیہم وتبعین کی روایات بھی حدیث کے تحت داخل ہیں اور ان سے بحث کرنے والا بھی محدث ہے۔

فهو باعتبار وصوله الينا اما أن يكون له طرق اى اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق و فعيل فى الكثرة يجمع على فعل بضمتين وفى القلة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد حكاية طريق المتن والمتن هو غاية ما ينتهى اليه الاسناد من الكلام

ترجمہ .... پس خبر ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے یا تو اس کے طرق یعنی اسانید کثیر ہوں گی، اس لئے کہ طرق طریق کی جمع ہے اور فعیل کی جمع کثرت فعل کے وزن پر آتی ہے اور جمع قلت افعلۃ کے وزن پر اور مراد یہاں طرق سے اسانید ہیں۔ اسناد کہتے ہیں متن کے طریق کی حکایت کو اور متن وہ کلام ہے جس پر سند ختم ہو۔

مثال

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحيى بن سعيد الانصارى قال اخبرنى محمد بن ابراهيم التيمى انه سمع ابن وقاص الليثى يقول سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله و رسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه.

اس میں حدثنا سے یقول تک اسناد ہے اور انما سے آخر تک متن ہے۔

اسانید اسناد کی جمع ہے مراد اس سے رجال حدیث ہیں اس لئے کہ وہی متن تک پہنچاتے ہیں۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا

الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء.

(مسلم ص ۱۲)

ترجمہ۔ اسناد دین سے ہے اگر سند بیان کرنا نہ ہوتا تو جو چاہتا اپنی پسند کا کہتا۔

ابن سیرین فرماتے ہیں

ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.

یہ علم دین ہے دیکھو تم کن لوگوں سے اپنا دین حاصل کر رہے ہو۔

(دارمی ۲۴ – ۶۵، مسلم ص ۱۱)

خبر کی اقسام

بہر صورت خبر باعتبار حیثیت کے ہم تک پہنچنے کے چار قسم کی ہے۔

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب

۱۔ حدیث متواتر

وہ خبر ہے

(۱) جس کی اسناد کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادتاً ان راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقاً ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو کسی جگہ کمی نہ آتی ہو

(۴) اور مفید علم یقینی ضروری ہو۔

(۵) اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو بیان کی گئیں انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر ان شرائط کے ساتھ مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل بحث کی جاتی ہے یہ حیثیت رجال سے کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

یہاں یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ متواتر کی یہ تعریف تو تواتر اسنادی کے اعتبار سے ہے تواتر کی کل چار قسمیں ہیں۔ ان کو بیان کرنے سے قبل چند اور باتیں جو کہ انتہائی ضروری ہیں نقل کی جاتی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے

والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث

ترجمہ: اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس پر عمل واجب ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں (شرح نخبۃ الفکر ص ۲۵)

المتواتر فانه صحیح قطعا لا یشترط فیه مجموع هذه الشروط۔

(تدریب)

ترجمہ: متواتر یقینی طور پر صحیح ہوتی ہے اس میں ان (خبر واحد کی صحت والی) شرائط کا پایا جانا شرط نہیں۔

مزید لکھتے ہیں

ومن شأنه ان لا یشترط عدالة رواته

خبر متواتر کی شان یہ ہے کہ اس کے راویوں کی عدالت شرط نہیں۔

(ظفر الاثر بحواله قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۲)

سلطان المحدثین ملا علی قاری شرح الشرح لنخبة الفکر میں لکھتے ہیں

المتواتر لا یسئل عن احوال رجاله

ترجمہ: متواتر کے رجال کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔

کچھ قواعد و اصول

علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں

قال بعضهم یحکم للحدیث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم یکن له اسناد صحیح

ترجمہ: بعض محدثین فرماتے ہیں کہ حدیث پر صحت کا حکم لگا دیا جائے گا جب امت نے اسے قبول کر لیا ہو اگرچہ اس کی سند صحیح نہ بھی ہو۔

(تدریب الراوی ص ۲۹)

اسی طرح علامہ سیوطی لکھتے ہیں

المقبول ما تلقاہ العلماء بالقبول وان لم یکن له اسناد صحیح

(شرح نظم الدرر المسمی بالبحر الذی زخر)

ترجمہ: مقبول وہ حدیث ہے جسے علماء قبول کریں اگرچہ اس کی سند صحیح نہ بھی ہو۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

ومن جملة صفات القبول التی لم یتعرض شیخنا الحافظ یعنی زین الدین العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانه یقبل حتی یجب العمل به وقد صرح بذالک جماعة من ائمة الاصول.

ترجمہ: منجملہ صفات قبولیت میں سے ایک وہ بھی ہے جس کی طرف ہمارے شیخ حافظ یعنی زین الدین عراقی نے تعرض نہیں کیا، وہ یہ ہے کہ علماء مدلول حدیث پر عمل کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پس اس حدیث کو قبول کر لیا جائے گا، یہاں تک کہ اس پر عمل واجب ہوگا، اس بات کی تصریح کی ہے ائمہ اصول کی ایک جماعت نے۔ (الافصاح علی نکت ابن الصلاح)

علامہ ابن حجر الہیتمی المکی فرماتے ہیں

ومحل کونه لا یعمل بالضعیف فی الاحکام ما لم یکن تلقته الناس بالقبول فان کان کذالک تعین وصار حجة یعمل به فی الاحکام وغیرها

ترجمہ: اس بات کا محل کہ ضعیف حدیث پر احکام میں عمل نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ جب اس کو تلقی بالقبول حاصل نہ ہو، اگر اسے تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو وہ حدیث متعین ہو جائے گی اور حجت ہو جائے گی احکام وغیرہ میں اس پر عمل کیا جائے گا۔ (شرح الاربعین النوویه)

(هذین العبارتین نقلتهما من مباحث سیدی و شیخی و استاذی حضرت الاوکاڑوی نور الله مرقده و برد الله مضجعه و اعتمدت فی ترجمتهما علی هذا الباحث)

قاضی شوکانی لکھتے ہیں

اتفق اهل الحدیث علی ضعف هذه الزیادة لکن قد وقع الاجماع علی مضمونها.

ترجمہ: محدثین اس زیادتی کے ضعف پر متفق ہیں لیکن اس کے مضمون پر اتفاق متفق ہے۔ (الدراری المضیہ شرح الدرر البہیة، اعتمدت مثل السابق علی بعض شیخی)

قال العبد الضعیف محمود بن اشرف بعد نقل هذه السطور قد وجدت هذه العبارة فی الروضة الندیة شرح الدرر البهیة فی ص ۵ مطبوعة دار المعلول بیروت لبنان.

قال ابن عبدالبر فی الاستذکار لما حکی عن الترمذی ان البخاری صحح حدیث البحر "هو الطهور ماؤه" واهل الحدیث لا یصححون مثل اسناده لکن الحدیث عندی صحیح لان العلماء تلقوه بالقبول

ترجمہ: علامہ ابن عبدالبر الاستذکار میں فرماتے ہیں امام ترمذی سے یہ بات نقل کرتے ہوئے کہ بخاری حدیث بحر الطهور ماؤہ کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ محدثین اس جیسی سند کو صحیح نہیں کہتے لیکن حدیث میرے (ابن عبدالبر کے) نزدیک صحیح ہے۔ اس لئے کہ علماء نے اسے قبول فرمایا ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۹)

ابن عبدالبرؒ کا مقام و مرتبہ

ابو نصر الفتح بن خاقان الاشبیلیؒ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں

الفقیه الامام العالم الحافظ...... امام الاندلس و عالمها.

مورخ ابوالحسن ابن سعید المغربی فرماتے ہیں امام الاندلس فی علم الشریعة و روایة الحدیث.

امام فقیہ محدث شاہ عبداللہ بن ابی الفتح الحمیدیؒ فرماتے ہیں

کان ابو عمر اعلم من بالاندلس فی السنن والآثار واختلاف علماء الامصار.

علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں

کان اماماً دیناً ثقة متقنا علامة متبحراً صاحب سنة و اتباع حافظ المغرب شیخ الاسلام.

حافظ قرطبیؒ فرماتے ہیں

ليس لاهل المغرب احفظ منه كان حافظ المغرب في زمانه.

آپ کی کتاب استذکار قاہرہ سے ۳۰ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

امام سیوطیؒ لکھتے ہیں

قال ابن السمعاني وقوم يدل لتصحيحه تلقيهم له بالقبول

ترجمہ:۔ ابن سمعانی اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حدیث کے موافق اجماع کا ہونا یہ حدیث کی صحت پر دلالت کرتا ہے اس حدیث کے اس بات پر صحیح ہونے کی وجہ سے کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ (تدریب ص ۱۷۲)

صاحب نور الانوار فرماتے ہیں

لما تلقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور.

ترجمہ: جب (ان اخبار آحاد) کو امت نے قبول کر لیا تو یہ بمنزل مشہور کے ہو گئیں۔ (نور الانوار ص ۱۸۲)

دوسو کے قریب کتب کے مصنف محدث فقیہ اصولی مورخ علامہ قنوجی لکھتے ہیں

وكذا اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به الصحيح حتى انه ينزل منزلة المتواتر.

ترجمہ: اسی طرح جب امت ضعیف حدیث کو قبول کر لے تو اس کے ساتھ صحیح والا معاملہ کیا جائے گا حتی کہ وہ متواتر کے درجے میں ہو جائے گی۔

آگے لکھتے ہیں۔

ولهذا قال الشافعي رحمه الله في حديث "لا وصية لوارث" انه لا يثبته اهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لاية الوصية.

ترجمہ:۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ حدیث "لا وصیة لوارث" کے متعلق فرماتے ہیں کہ محدثین اس کو صحیح نہیں قرار دیتے لیکن جمہور علماء نے اس کو قبول کر لیا ہے اور اس پر عمل کر لیا ہے حتی کہ اس کو آیت وصیت کے لئے ناسخ بنا دیا ہے۔

(فتح المغيث شرح الفية الحديث ص ۱۲۰ بحواله ما تمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه)

اہل ظواہر کے پیشوا قاضی شوکانی لکھتے ہیں

ثم حکم ابن عبد البر مع ذلک بصحته لتلقی العلماء له بالقبول فرده من حیث الاسناد وقبله من حیث المعنی وقد حکم بصحة جملة من الاحادیث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه

ترجمہ: پھر ابن عبدالبر نے باوجود (ضعف سند کے) اس کی صحت کا حکم لگایا ہے علماء کے اس کو قبول کر لینے کی وجہ سے پس رد کیا ہے اس کو سند کے اعتبار سے اور قبول کیا ہے معنی کے اعتبار سے اور حکم لگایا ہے انہوں نے بعض احادیث پر بھی جو اس درجہ تک نہیں پہنچتی بلکہ اس کے قریب بھی نہیں پہنچتیں۔ (نیل الاوطار ص ١٨ ج ١)

ابن قیم الجوزیہؒ کی رائے

علامہ ابن قیم حدیث معاذؓ پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

علی ان اهل العلم قد نقلوه و احتجوا به فوقفنا بذلک علی صحته عندهم کما وقفنا علی صحة قول رسول الله ﷺ "لا وصیة لوارث" وقوله فی البحر "هو الطهور ماؤه والحل میتته" وقوله "اذا اختلف المتبایعان فی الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البیع" وقوله "الدیة علی العاقلة" وان کانت هذه الاحادیث لا تثبت من جهة الاسناد ولکن لما نقلته الکافة عن الکافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها فکذلک حدیث معاذؓ لما احتجوا به جمیعا غنوا عن طلب الاسناد له.

ترجمہ: علاوہ یہ کہ اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے پس علم ہو گیا ہمیں اس بات کا کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔ جیسے کہ ہمیں معلوم ہوا رسول اللہ ﷺ کے قول "لا وصیة لوارث" اور آپ کے فرمان سمندر کے بارے میں "هو الطهور ماؤه والحل میتته" اور آپ ﷺ کے فرمان "اذا اختلف المتبایعان فی الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البیع" اور آپ ﷺ کے فرمان "الدیة علی العاقلة" کی صحت کا۔ اگرچہ یہ احادیث سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہیں لیکن جب ان کو جماعت نے جماعت سے

قبول کیا ہے تو مستغنی کر دیا ہے اس کی صحت کو اس کی سند طلب کرنے سے ۔ اسی طرح حدیث معاذ ہے جب دلیل پکڑی ہے تمام نے اس سے تو اس کی سند کو طلب کرنے سے مستغنی کر دیا ہے۔

(اعلام الموقعین ص ۵۵ ج ۱ ، مطبوعہ مکۃ المکرمہ)

ابن تیمیہ کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں

آپ وسیع علم والے تھے مذاہب سلف کے اختلاف سے واقف تھے۔

ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں

میں نے ان سے وسیع علم والا قرآن و سنت اور حقائق ایمان کا عارف ان سے بڑا کوئی نہیں دیکھا۔

قاضی برھان الدین الزرعی فرماتے ہیں

آسمان کی چھت کے نیچے ان سے بڑا علم والا کوئی نہیں تھا۔

ملاعلی قاری شارح مشکوۃ لکھتے ہیں۔

یہ اہل سنت والجماعت کے اکابرین سے تھے اور اس امت کے اولیاء سے تھے۔

علامہ جمال الدین الملطی الحنفی لکھتے ہیں

وخبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول عملا به و تصدیقا له یفید العلم (الیقینی) عند جماهیر الامة وهو احد قسمي المتواتر ولم يكن بين سلف الامة في ذالک نزاع۔

ترجمہ..... اور خبر واحد کو جب امت قبول کر لے اس کی تصدیق اور اس پر عمل کرتے ہوئے تو جمہور علمائے امت کے نزدیک علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور یہ بھی متواتر کی ایک قسم ہے۔ اسلاف امت میں اس بارہ میں کوئی نزاع نہیں۔

(شرح عقیدہ طحاویہ ص ۳۵۵)

فقہ حنفی کے عظیم محدث محقق فقیہ اصولی شیخ زاہد بن حسن الکوثری لکھتے ہیں

واحتجاج الائمة بحديث تصحيح له منهم بل جمهور اهل العلم من جميع الطوائف على ان خبر الواحد اذا تلقته الامة تصديقا له او عملا به يوجب العلم

ترجمہ ائمہ کا حدیث کو بطور دلیل کے لے لینا یہ ان کی طرف سے اس حدیث کو صحیح

قرار دیا ہوگا۔ بلکہ تمام جماعتوں کے جمہور اہل علم اس اصول پر ہیں کہ خبر واحد کو امت جب اس کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس پر عمل کرتے ہوئے قبول کرے تو یہ خبر یقین کا فائدہ دیتی ہے۔

(مقالات کوثری ص ۵۰)

علامہ سیوطی لکھتے ہیں

وصحح الامدی وغیرہ من الاصولیین انہ حکم بذالک۔

ترجمہ۔ (عالم کا کسی حدیث پر عمل یا اس پر فتوی دینے کی وجہ سے) آمدی اور اس کے علاوہ دیگر اصولیین نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس حدیث پر صحت کا حکم لگایا جائے گا۔

(تدریب الراوی ص ۱۴۱)

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں

کل حدیث اجمع السلف علی قبولہ او تواترت عدالۃ رواتہ فلا حاجۃ عن البحث من عدالۃ رواتہ وما عدا ذالک یبحث عن عدالۃ رواتہ۔

ترجمہ۔ ہر وہ حدیث جس کی قبولیت پر سلف کا اجماع ہو گیا ہو یا اس کے راویوں کی عدالت متواتر ہو اس کے راویوں سے بحث کی حاجت نہیں ہو اس کے علاوہ ہوگی اس کے راویوں کے حالات سے بحث کی جائے گی۔ (عقد الجید ص ۵۲)

علامہ سیوطی لکھتے ہیں

ولذالک یجب العمل بہ من غیر بحث عن رجالہ۔

ترجمہ۔ اسی وجہ سے متواتر پر عمل واجب ہے اس کے رجال پر بحث کئے بغیر۔

(تدریب ص ۱۹۰ ج ۲)

قاضی محب اللہ بن عبد الشکور بہاری المتوفی ۱۱۱۹ھ لکھتے ہیں

قالوا ان التواتر لیس من مباحث علم الاسناد

ترجمہ۔ اصولیین فرماتے ہیں کہ تواتر علم اسناد کے مباحث سے نہیں ہے۔

(مسلم الثبوت ص ۱۳۵ ج ۲)

شیخ الاسلام محقق ابن ہمام لکھتے ہیں

ومما یصحح الحدیث ایضا عمل العلماء علی وفقہ

عن الائمة فيه.

ترجمہ: ابن عبدالبر تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے نبی اقدس ﷺ سے روایت کی "دینار چوتھائی قیراط کا ہے" فرمایا علماء کی جماعت کا قول اور لوگوں کا اس کے عمل پر اجماع اس کی سند سے مستغنی کر دیتا ہے۔

(تدریب الراوی ص ۳۰)

تواتر کی چار قسمیں ہیں

خاتم المحدثین علامہ انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں

التواتر على انحاء تواتر اسناد و تواتر طبقة، و تواتر توارث و تعامل و تواتر قدر المشترك.

ترجمہ: تواتر کی کئی قسمیں ہیں۔ (۱) تواتر اسنادی (۲) تواتر طبقہ (۳) تواتر توارث و تعامل (۴) تواتر معنوی۔ (نیل الفرقدین ص ۳۰)

ماہر محدث فقیہ اصولی علامہ زاہد بن حسن الکوثری الحنفی لکھتے ہیں

ان الاخبار الآحاد الصحيحة قد يحصل بتعدد طرقها تواتر معنوي.

اخبار احاد صحیحہ کی اسناد کے متعدد ہونے سے تواتر معنوی حاصل ہو جاتا ہے۔

(مقالات کوثری ص ۱۳۵)

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین لکھنوی لکھتے ہیں

ايراد الاسئلة والاجوبة فيه على بعض المتون لا على قدر المشترك المستفاد من الاخبار.

ترجمہ: سوال و جواب بعض متون پر ہیں نہ کہ قدر مشترک پر جو کہ ان اخبار سے مستفاد ہوتا ہے۔ (فواتح الرحموت ص ۱۹۶ ج ۲)

علامہ انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں

كله تواتر يفيد القطع.

ترجمہ: تواتر کی یہ چاروں اقسام متواتر ہیں اور یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(نیل الفرقدین ص ۳۰)

ہے۔ جیسے کوئی شخص کہے کہ میں پانچ نمازوں کو فرض نہیں مانتا وہ کافر ہے۔ اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ میں نمازوں کو فرض تو مانتا ہوں مگر نماز سے مراد وہ نماز نہیں جو مسلمان پڑھتے ہیں بلکہ نماز سے صرف دل میں اللہ کو یاد کرنا مراد ہے تو وہ بھی کافر ہوگا۔ ساری امت خاتم النبیین کا معنی آخری نبی کرتی آرہی ہے لیکن مرزا قادیانی نے اس کا معنی یہ کر لیا کہ آپ ﷺ کی روحانی توجہ نبی تراش تھی جس کو چاہتے نبی بنا سکتے تھے۔

جس طرح آیت خاتم النبیین کا انکار کفر ہے اسی طرح مرزا کی یہ تاویل باطل بھی کفر ہے۔

(۲) تواتر تعامل

پہلا تواتر تو اتنا عام تھا کہ اس میں نہ صرف مسلمانوں کے سب فرقے شریک تھے بلکہ وہ کافر جو مسلمانوں میں آباد تھے وہ بھی ہر زمانے میں جانتے رہے ہیں کہ مسلمان قرآن پاک کو آخری کتاب، حضور پاک ﷺ کو آخری نبی اور دن رات میں پانچ نمازوں کو فرض جانتے ہیں۔ مال دار کو اڑھائی فیصد زکوۃ اور صاحب استطاعت کے لئے زندگی میں ایک دفعہ حج فرض ہے۔ اس کے نیچے کچھ تواترات وہ ہیں جو صرف اہل سنت والجماعت میں ہیں۔ روز مرہ کے عمل مسائل جو آنحضرت ﷺ سے لے کر آج تک اہل سنت میں متواتر چلے آرہے ہیں مثلاً وضو کا طریقہ، نماز کا طریقہ (علاوہ اجتہادی اختلاف کے) دو اطلاق تعویذات میت، غسل، دفن، کفن، قبور پر سلام کہنا، توسل اور قصیدہ وغیرہ۔ اس کو تواتر فقہا بھی کہتے ہیں۔

تواتر اسنادی

وہ احادیث جن کو روایت کرنے والے ہر زمانے میں اس قدر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقل سلیم محال جانے۔ اس کو تواتر محدثین بھی کہتے ہیں۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان کہ جس نے مجھ پر جھوٹ بولا اس نے اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنا لیا وغیرہ۔

تواتر معنوی یا تواتر قدر مشترک

اگرچہ الگ الگ احادیث احاد ہوں مگر ان میں قدر مشترک ایک یقینی بات نکل آئے موجودہ زمانے میں اس کی مثال جیسے ایک اخبار میں یہ خبر ہو کہ فلاں حادثہ میں اتنے مریض مارے گئے

گئے، دوسرے اخبارات میں جو خوست میں ایک امریکی ٹینک کا پتہ چلا تمام امریکی فوجی ہلاک، تیسرے اخبارات میں جو کابل میں امریکی کانوائے پر حملہ ہوا ایک ... زخمی وغیرہ اس طرح کی روزانہ خبروں سے یہ بات یقینی طور پر حاصل ہوتی کہ امریکیوں کو افغانستان میں ... ہے ۔ یہی قدر مشترک ہے۔ دینی مسائل میں اس کی مثال جیسے پہلی تحریر میں گزر چکی ہیں؛ کہ معجزات، کرامات، اعادہ روح فی القبر، سوال و جواب فی القبر، زیارت قبور، حیات انبیاء علیہم السلام فی القبور ان مسائل کا ضروریات اہل سنت ماننے ہیں فرقہ ناجیہ اہل سنت کے لئے ان کا ماننا ضروری ہے۔ ان میں سے کسی ایک کا انکار یا باطل تاویل کرنے سے انسان اہل سنت سے نکل جاتا ہے۔ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام متواتر ہیں۔

صاحب نظم المتناثر من الاحادیث المتواتر لکھتے ہیں

ان من جملة ما تواتر عن النبی ﷺ حیاة الانبیاء فی قبورهم

ترجمہ ۔ جو روایات نبی اکرم ﷺ سے متواتر ہیں ان میں انبیاء علیہم السلام کا قبروں میں زندہ ہونا بھی ہے۔

۴۰۰ کے قریب کتب کے مصنف علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں

حیاة النبی ﷺ فی قبره هو و سائر الانبیاء معلومة عندنا علما قطعیا لما قام عندنا من الادلة فی ذلک و تواترت له الاخبار الدالة علی ذلک

ترجمہ ۔ نبی اکرم ﷺ کی اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی قبر میں حیات ہونا ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس پر دلائل قائم ہیں اور اس مسئلہ پر دلالت کرنے والی روایات ہمارے نزدیک متواتر ہیں۔

(الحاوی للفتاوی ص ۱۳۹ ج ۲)

علامہ ابن قیم نے کتاب الروح میں ابو عبداللہ قرطبی سے بھی اسی طرح کی بات نقل کی کہ ان کے نزدیک بھی یہ یقینی طور پر ثابت ہے یعنی تواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

چونکہ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام کو تواتر حاصل ہے اس لئے ان کا انکار کرنے والا اہل سنت والجماعت سے خارج ہے اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اس موضوع پر شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی کا فتوی شائع ہو کر چھپ چکا ہے۔

عذاب قبر کی احادیث بھی متواتر ہیں

علامہ زبیدیؒ لکھتے ہیں

فاما احادیث عذاب القبر و مسألة منکر و نکیر فکثیرة متواترة عن النبی ﷺ.

ترجمہ: بہرحال عذاب قبر اور منکر نکیر کے سوال و جواب کی احادیث نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں۔ ([illegible] ص ۹۵)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

فقد تواترت الاحادیث عن النبی ﷺ فی هذه المسألة

ترجمہ: عذاب قبر کے بارے میں احادیث نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں۔

(الفتاوی ابن تیمیہ ص ۲۵۴ ج ۳)

اسی طرح شرح مواقف میں لکھا ہے

والاحادیث الصحیحة الدالة علیه ای عذاب القبر اکثر من ان تحصی بحیث تواتر القدر المشترک وان کان کل واحد منها من قبیل الاحاد

ترجمہ: اور احادیث صحیحہ اس بات پر کہ عذاب قبر ہوتا ہے حد سے زیادہ ہیں کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا اس حیثیت سے کہ ان کا قدر مشترک تواتر تک پہنچا ہوا ہے اگرچہ ان میں سے ہر ایک از قبیل خبر واحد ہو۔

(شرح مواقف ص ۲۱۸ ج ۸)

اس پر مزید حوالہ جات تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں، چونکہ عذاب قبر کی احادیث متواتر ہیں اس لئے امام ابن ہمامؒ نے عذاب قبر کے منکر کو کافر کہا ہے۔ لکھتے ہیں

"لا تجوز الصلوة خلف منکر الشفاعة والرؤیة و عذاب القبر والکرام الکاتبین لانه کافر"

ترجمہ: شفاعت، رؤیت باری تعالی، عذاب قبر اور کراماً کاتبین کے منکر کے پیچھے

تعیین کیا گیا ہے۔

۳۔ بعض نے کہا ہے کہ کم از کم سات ہوں دلیل یہ دی ہے کہ آسمان سات ہیں، زمینیں سات ہیں، ہفتے میں دن سات ہیں۔

۴۔ بعض نے دس کا عدد متعین کیا ہے دلیل ان کی یہ ہے کہ جمع کثرت کا اقل عدد دس ہے۔

۵۔ بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی ﴿وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا﴾

۶۔ کم از کم بیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے غلبے کے لئے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے، ارشاد ربانی ہے ﴿ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین﴾

۷۔ کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی

﴿یا ایها النبی حسبک الله ومن اتبعک من المؤمنین﴾

۸۔ بعض نے کہا کہ راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہئے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے ملاقات کے لئے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لمیقاتنا﴾

۹۔ بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کر کے تین سو تیرہ کا عدد تجویز کیا ہے۔

الحاصل خاص بات میں جو خصوصی تعداد مفید علم یقین تھی اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے یہی خصوصی تعداد کی قید متواتر میں بھی لگا دی، لیکن یہ سوچنا صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ تو ضروری نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں خصوصی تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعے سے متعلق تھی اور اسے خبر متواتر کے لئے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا۔ یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لئے صریح الدلالۃ نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

فإذا ورد الخبر كذلك وانضاف إليه أن يستوي الأمر فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه إلى انتهائه والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع لا أن لا تزيد إذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الأولى وأن يكون مستند انتهائه الأمر المشاهد أو المسموع لا ما ثبت بقضية العقل الصرف فإذا جمع هذه الشروط الأربعة وهي عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه فهذا هو المتواتر وما تخلفت إفادة العلم عنه كان مشهوراً فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس وقد يقال إن الشروط الأربعة إذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر وخلافه قد يرد بلا حصر أيضا لكن مع فقد بعض الشروط أو مع حصر بما فوق الاثنين أي بثلاثة فصاعدا ما لم يجتمع شروط المتواتر أو بهما أي باثنين فقط أو بواحد فقط والمراد بقولنا أن يرد باثنين أن لا يرد بأقل منهما فإن ورد بأكثر في بعض المواضع من السند الواحد لا يضر إذ الأقل في هذا العلم يقضي على الأكثر

ترجمہ ۔ اور جب خبر اس طرح وارد ہو اور اس کی ساتھ یہ بھی ہو کہ کثرت مذکورہ (جو اوپر مذکور ہے) میں ابتداء سے انتہاء تک برابر ہو۔ استواء سے مراد یہ ہے کہ کثرت مذکورہ کسی جگہ بھی ناقص نہ ہو، نہ یہ کہ زیادہ نہ ہو اس لئے کہ زیادتی تو بطریق اولیٰ مطلوب ہے اور یہ کہ اس کی انتہا امر مشاہد ہو یا امر مسموع، نہ کہ وہ چیز جو محض عقل سے ثابت ہوتی ہو (حس کو اس میں کوئی تعلق نہ ہو) پس جب یہ چار شرطیں جمع ہو جائیں وہ یہ کہ اتنی تعداد ہو کہ عقل ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال سمجھے اور ابتداء سے انتہا تک اتنی تعداد اس روایت کریں۔ اور ان کی سند جہاں ختم ہو وہ نقل حسی ہو اور اس کے ساتھ یہ بات بھی ہو کہ ان کی خبر اپنے سننے والے کو علم یقینی کا فائدہ دے پس یہ متواتر ہے اور جس سے علم یقینی کا فائدہ مختلف ہو جائے وہ فقط مشہور ہے۔ پس ہر متواتر

مشہور ہے بغیر عکس کے (یعنی ہر مشہور متواتر نہیں) اور تحقیق کہا گیا ہے کہ شرائط اربعہ جب حاصل ہوجائیں تو وہ علم یقینی کے حصول کو مستلزم ہوں گی یہ اکثر طور پر ہوگا کیونکہ بعض اخبار سے کسی مانع کی وجہ سے اس (علم یقینی کے حصول) کا تخلف بھی ہوجائے گا۔ اور تحقیق اس تقریر سے متواتر کی تعریف واضح ہوگئی اور دوسری قسم یہ ہے کہ جو اس کے خلاف بلا حصر وارد ہو لیکن بعض شروط کے فقدان کے ساتھ یا وہ دو سے زائد یعنی تین یا تین سے زائد کے حصر کے ساتھ وارد ہو۔ جب تک کہ متواتر کی شرطوں کو جامع نہ ہوجائے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ جو صرف دو کے ساتھ وارد ہو۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جو صرف ایک کے ساتھ وارد ہو۔ اور ہمارے قول "ان یرد باثنین" سے مراد یہ ہے کہ وہ پس اگر ایک سند کے بعض حصوں میں (دو سے) زائد کے ساتھ وارد ہو تو یہ نقصان دہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس قسم میں قلیل اکثر پر غالب آتا ہے۔

شرح:... خبر متواتر کا تعلق حس سے ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کررہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہو مثلاً راوی یوں کہے "رایت رسول الله ﷺ" یا "سمعت رسول الله ﷺ قال كذا" رؤیت کا تعلق حس باصرہ سے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے ہے۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہوسکتی ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني فاخرج النظري على ما يأتي تقريره بشروطه التي تقدمت واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق، وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري وهو الذي يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الا نظريا وليس بشيء لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامي اذ النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس في العامي اهلية ذلك فلو كان نظريا لما حصل لهم ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضروري والعلم

النظری اذ الضروری یفید العلم بلا استدلال والنظری یفیده ولکن مع الاستدلال علی الافادة وان الضروری یحصل لکل سامع و النظری لا یحصل الا لمن له اهلیة النظر وانما ابهمت شروط التواتر فی الاصل لانه علی هذه الکیفیة لیس من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد یبحث فیه عن صحة الحدیث او ضعفه لیعمل به او یترک به من حیث صفات الرجال و صیغ الاداء والمتواتر لا یبحث عن رجاله بل یجب العمل به من غیر بحث.

ترجمہ ۔ یہی پہلی قسم متواتر ہے اور وہ اپنی جملہ شرائط جو گزر چکی ہیں، کے ساتھ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے لہذا (علم یقینی کی قید سے) علم نظری کو نکال دیا جیسا کہ اس کی تقریر آگے آئے گی۔ اور یقین نام ہے اس اعتقاد کا جو واقع کے مطابق ہو۔ یہی بات قابل اعتبار ہے کہ خبر متواتر علم ضروری (بدیہی) کا فائدہ دیتی ہے علم ضروری وہ ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو جائے اور اس کا دفع کرنا ممکن نہ ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں فائدہ دیتی مگر علم نظری کا اور یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ خبر متواتر کے ذریعے علم اس شخص کو بھی حاصل ہو جاتا ہے جس میں نظر کی اہلیت نہیں ہوتی جیسے عامی، اس لئے کہ نظر کہتے ہیں امور معلومہ یا مظنونہ کو اس طریقے سے ترتیب دینا کہ جس کے ذریعے علوم یا ظنون تک پہنچا جائے۔ اور عامی میں اس (امور کو ترتیب اس طور پر دینا کہ وہ دوسرے امور مجہولہ تک پہنچا دے) کی اہلیت نہیں ہوتی اگر (خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم) نظری ہوتا تو ان (جن میں نظر کی اہلیت نہیں) کو حاصل نہ ہوتا۔ اس تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہو گیا اس لئے کہ ضروری علم بلا استدلال کا فائدہ دیتا ہے۔ اور نظری علم کا فائدہ دیتا ہے مگر استدلال علی الافادہ کے ساتھ اور ضروری حاصل ہو جاتا ہے ہر سامع کو اور نظری نہیں حاصل ہوتا مگر جس میں نظر کی اہلیت ہو۔ جز ایں نیست مصنف نے تواتر کی شرائط متن میں مبہم رکھی ہیں اس لئے کہ تواتر اس کیفیت پر علم اسناد کی مباحث سے نہیں ہے اس لئے کہ علم اسناد میں بحث کی جاتی ہے حدیث کی صحت اور ضعف کے اعتبار سے تاکہ اس پر عمل کیا جائے یا اس کو ترک کیا جائے رجال کی صفات کی حیثیت سے اور صیغ اداء سے اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل واجب ہے بغیر بحث کے۔

شرح خبر متواتر علم بدیہی کا فائدہ دیتی ہے۔

علم بدیہی ونظری میں فرق

(۱) بدیہی وہ ہے جو بلا نظر وفکر اور بغیر استدلال کے حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہو جاتا ہے جس میں نظری صلاحیت نہ ہو یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

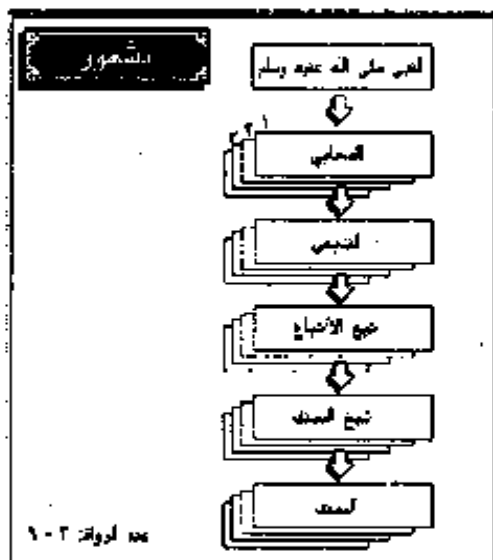
(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر واستدلال حاصل ہو۔

امور معلومہ یا مظنونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شئی کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

یقینی کی قید سے نظری کو خارج کر دیا گیا اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابو الحسین بصری اور کعبی کا یہ قول ہے کہ خبر متواتر علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

(نبراس ص ۵۰ شرح علی قاری ص ۲۷، مسلم الثبوت ص ۲۶ ج ۲)

وهو ما كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم (نور الانوار ص ١٨٠)

ترجمہ : خبر مشہور وہ ہے جو اصل میں تو صحابہ کے زمانے میں تو خبر واحد تھی، پھر وہ پھیل گئی یہاں تک کہ اس کو ایسی قوم نے نقل کیا جن کا جھوٹ پر اتفاق کا وہم نہیں کیا جاتا اور یہ نقل ہونا تابعین یا تبع تابعین کے زمانہ میں ہو۔

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں

المشهور في اصول الحديث ما يرويه اكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر وفي اصول الفقه ما يكون من الآحاد في العصر الاول اي عصر الصحابة ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فان كان كذلك في العصر الاول ايضا فهو المتواتر

وان لم یکن کذلک فی العصر الثانی ایضا فهو الآحاد وبه علم ان المشهور عند الاصولیین قسیم للآحاد والمتواتر واما عند المحدثین فهو قسم من الآحاد وهو ما لم یبلغ رتبة التواتر.

ترجمہ مشہور اصول حدیث میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو روایت کرنے والے ہر طبقہ میں دو سے زائد روایت کرنے والے ہوں لیکن وہ تواتر کی حد تک نہ پہنچے اور اصول فقہ میں وہ ہے جو عصر اول یعنی صحابہ کے زمانہ میں تو خبر واحد ہو پھر عصر ثانی یا اس کے بعد اتنی قوم اس کو روایت کرے جن کا جھوٹ پر اتفاق کا وہم نہ ہو۔ اگر وہ اس طرح جو عصر اول میں تو وہ متواتر ہوگی اور اگر عصر ثانی میں بھی اس طرح نہ ہو تو وہ احاد سے ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اصولیین کے نزدیک مشہور احاد اور متواتر کی قسیم ہے اور محدثین کے نزدیک وہ احاد کی قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ جو تواتر کی حد تک نہ پہنچے۔ (رد المحتار ص ۳۲۶ ج ۱)

مشہور کے منکر کا حکم

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

لا یکفر جاحده بل یضلل علی الاصح وقال الجصاص انه احد قسمی المتواتر فیفید علم الیقین ویکفر جاحده کالمتواتر علی ما مر

ترجمہ۔۔۔ اس کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی بلکہ اصح قول کے مطابق وہ گمراہ قرار دیا جائے گا امام ابو بکر جصاص فرماتے ہیں یہ بھی متواتر کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی مثل متواتر کے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ (نور الانوار ص ۱۸۱)

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں

والذی وقع الخلاف فی تبدیع منکره او تکفیره هو المشهور المصطلح عن الاصولیین لا عند المحدثین فافهم قوله "وعلی رای الثانی کافر" ای بناء علی جعله المشهور قسما من المتواتر لکن نقل فی التحریر وغیره الاتفاق علی عدم الاکفار بانکار المشهور لآحادیة اصله.

ترجمہ خبر مشہور کے منکر کے بدعتی ہونے اور اس کی تکفیر کے بارے میں جو اختلاف

ترجمہ۔ یعنی تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ اس لئے کہ اس کے بعد شہرت کا کوئی اعتبار نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہو کہ اس کو نقل کرنے والے اتنے ہوں کہ عقل ان کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال کہے اور یہ شہرت تابعین یا تبع تابعین کے زمانہ میں حاصل ہو چکی ہو تو یہ حدیث مشہور کہلائے گی۔ حدیث انما الاعمال بالنیات یحیٰی بن سعید سے مشہور ہوئی ہے۔ یحیٰی بن سعید کی وفات ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ میں ہے۔ (تہذیب التہذیب ص ۲۲۳ ج ۱۱) یہ تابعین کا زمانہ ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

قال ابن المدینی فی العلل لا اعلمه سمع من صحابی غیر انس

ترجمہ۔ ابن مدینی کتاب العلل میں فرماتے ہیں۔ میں نہیں جانتا کہ یحیٰی بن سعید نے کسی صحابی سے سنا ہو سوائے حضرت انسؓ کے۔

(تہذیب التہذیب ص ۲۲۳ ج ۱۱)

علی بن مدینی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سماع کیا ہے۔ اس سے ان کا تابعی ہونا بھی ثابت ہو رہا ہے۔ اور تابعی سے حدیث مشہور ہو جائے گویا قرن تابعین میں حدیث مشہور ہوئی۔ اس لئے قاعدہ مذکورہ کے تحت اس کو مشہور کہنا صحیح ہے۔ ابن صالح کا یہ قول اس قاعدہ کے مطابق ہے۔ مزید یہ تعریف نے اس کو اصول الحدیث میں مشہور لکھا ہے تحسین ہے وہ بھی اسی قاعدہ کے اعتبار سے ہو۔ البتہ محدثین والی تعریف کے اعتبار سے اعتراض باقی رہے گا۔

واللہ اعلم بالصواب وھو الہادی الی کل باب الیٰ۔ ابن صالح نے جو یہ لکھا ہے کہ حدیث "طلب العلم فریضة" مشہور غیر صحیح ہے۔ ممکن ہے ابن صالحؒ کے سامنے وہ سند ہو جو امام اعظمؒ کے واسطہ سے ہے۔ اس حدیث کو امام اعظمؒ نے خود حضرت انسؓ سے سنا ہے یہ روایت امام صاحبؒ کی روایات میں مذکور ہے۔

پھر مشہور کبھی تمام کے نزدیک ہوتی ہے کبھی مشہور عند المحدثین ہوتی ہے کبھی عند الفقہاء

محدثین، فقہاء، علماء، عوام سب کے نزدیک مشہور کی مثال

المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

مشہور عند الفقہاء کی مثال

- ابغض الحلال عند الله الطلاق

مشہور عند المحدثین کی مثال

ان رسول الله قنت شهرا بعد الركوع يدعو على رعل و ذكوان
(تدریب الراوی ص ۱۰۲ ج ۲)

حدیث مشہور کا حکم

صاحب منار کہتے ہیں انه يوجب علم طمانية (نور الانوار ص ۱۸۱)
ترجمہ یہ علم طمانیت کو واجب کرتی ہے۔
صاحب نورالانوار لکھتے ہیں

اطمئنان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى. (ايضاً ص ۱۸۱)

ترجمہ (خبر مشہور) اطمینان کو واجب کرتی ہے حدیث کے جہت صدق کو راجح کرتی ہے اس کا مرتبہ متواتر سے کم ہے اور خبر واحد سے بلند ہے حتی کہ اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کی مثال

قرآن پاک میں صرف طواف کا ذکر ہے یہ ذکر نہیں کہ سات چکر لگائے جائیں اب کتاب اللہ کا مقتضیٰ یہی ہے کہ طواف ہو خواہ کتنے ہی چکر ہوں لیکن طواف کی تعداد کو ضروری قرار دیا خبار مشہورہ کی وجہ سے ہے اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

مثال نمبر ۲.

اگر ایک مرد اپنی بیوی کو تین طلاق دے خواہ تین مجلسوں میں دے یا ایک مجلس میں خواہ تین الفاظ کے ساتھ دے یا ایک ہی لفظ میں تو وہ عورت اس کے لئے حرام ہو جائے گی اب وہ اس مرد سے نکاح نہیں کر سکتی یہاں تک کہ دوسرے مرد سے نکاح کرے اور وہ دوسرا مرد اس سے جماع

وصرح القاضی ابوبکر بن العربی فی شرح البخاری بان ذلک شرط البخاری۔ واجاب عما اورد علیہ من ذلک بجواب فیہ نظر لانہ قال فان قیل حدیث الاعمال بالنیات فرد لم یروہ عن عمر الا علقمة قلنا قد خطب به عمر علی المنبر بحضرة الصحابة فلولا انهم یعرفونه لانکروہ کذا قال

ترجمہ...... قاضی ابوبکر بن العربی نے بخاری کی شرح میں تصریح کی ہے کہ عزیز ہونا بخاری کی شرط ہے۔ اور پھر انہوں نے اس پر جو اعتراض ہوا اس کا جواب دیا ہے لیکن وہ جواب ایسا ہے جو محل نظر ہے اس لئے کہ انہوں (ابن العربی) نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ حدیث الاعمال بالنیات فرد ہے جس کو روایت کیا ہے عمر سے مگر علقمہ نے ہم کہتے ہیں (قال ابن العربی ہیں) تحقیق حضرت عمر نے اس کو منبر پر خطبہ میں بیان کیا صحابہ کی موجودگی میں اگر صحابہ اس حدیث کو نہ پہچانتے ہوتے تو انکار کرتے۔ اسی طرح فرمایا ہے (ابن العربی نے)

شرح...... ابن العربی نے موطا کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ شیخین کا یہ مذہب ہے کہ حدیث نہیں ثابت ہوتی یہاں تک کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہوں پھر فرمایا (ابن عربی نے) یہ مذہب باطل ہے۔ بلکہ ایک راوی ایک سے روایت کرے تب بھی حدیث صحیح ہوگی۔ ابن رشید نے فرمایا ابن حبان نے اپنی صحیح کے شروع میں اس بات کو ذکر کیا ہے کہ ابن العربی وغیرہ نے جس بات کا دعوی کیا ہے کہ شیخین کی یہ شرط ہے یہ محال ہے فرمایا (ابن حبانؒ نے) تعجب ہے (ابن العربیؒ پر) کہ کیسے اس بات کا الزام شیخین پر لگا دیا اور پھر یہ بھی کہہ دیا کہ یہ باطل مذہب ہے۔ معلوم نہیں ابن العربی کو کس نے یہ بات بتلا دی کہ شیخین نے اس کی شرط لگائی ہے اور اگر ابن العربی نے اس بات کو کہیں سے نقل کیا ہے تو ان کو حوالہ نقل کرنا چاہئے تھا تاکہ دیکھا جاتا کہ درست ہے یا غلط اور اگر انہوں نے یہ بات خود گھڑی ہے تو انہیں اس میں وہم ہوا ہے۔

قاضی ابوبکر

ابوبکر ابن العربیؒ کا نام محمد بن عبداللہ بن محمد ہے اشبیلیہ کے بلند پایہ حافظ حدیث ہیں ۴۶۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں تحریر فرمایا روشن دماغ متکلم، مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے آپ ایک عرصہ تک اشبیلیہ میں قاضی بھی رہے۔ شیخ علامہ زاہد بن حسن الکوثری نے

لکھا ہے کہ آپ نے اسی ہزار اوراق میں قرآن پاک کی تفسیر انوار الفجر کے نام سے لکھی۔
(مقدمات امام کوثری ص ۲۲۲) ۵۴۳ھ یا ۵۴۲ھ میں وفات ہوئی۔

و تعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره وبان هذا لو سلم في عمر رضي الله تعالى عنه منع في تفرد علقمة عنه ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها و كذا لا نسلم جوابه في غير حديث عمر

ترجمہ۔۔۔ اور ابن العربی کا تعاقب کیا گیا بایں طور کہ صحابہ کے (اس حدیث کی روایت کے موقع کے وقت) خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کے علاوہ کسی دوسرے سے بھی اس کو سنا ہو۔ اور اگر یہ بات حضرت عمرؓ میں تسلیم کر بھی لی جائے تو پھر بھی اس بات سے اعتراض ہوگا کہ حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے صرف علقمہ ہیں پھر محمد بن ابراہیم کا اس حدیث کے ساتھ علقمہ سے متفرد ہونا پھر یحیی بن سعید کا اس حدیث میں محمد بن ابراہیم سے متفرد ہونا جیسا کہ محدثین کے ہاں معروف ہے اور صحیح ہے اور محققین سے وارد ہوئے ہیں ان کے متابعات مگر ان کے ضعف کی وجہ سے ان کا اعتبار نہیں اور اسی طرح ہم نہیں تسلیم کرتے اس (ابن العربیؒ) کا جواب حدیث عمرؓ کے غیر میں۔

شرح۔۔۔ چونکہ ابن العربیؒ کا یہ جواب ناکافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مع اعتراض) کیا گیا

اولاً۔ حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرامؓ کا سکوت کرنا ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت ﷺ سے سماع ثابت نہیں ہو سکتا۔

ثانیاً۔ اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ کے شریک موجود ہیں مگر علقمہ کا تفرد حضرت عمرؓ سے اور محمد بن ابراہیم کا جو علقمہ سے روایت کرتے ہیں اور یحیی بن سعید کا جو محمد بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محدثین کوئی شریک نہیں ہے۔ البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ یہ ضعیف ہیں اس لئے قابل اعتماد نہیں۔

ثالثاً اسی طرح ابن العربیؒ نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ دیگر احادیث کے بارے میں کہ

کے اعتراضات کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

قال ابن رشید و لقد کان یکفی القاضی فی بطلان ما ادعی انه شرط البخاری اول حدیث مذکور فیه و ادعی ابن حبان نقیض دعواه فقال ان روایة اثنین عن اثنین الی ان ینتهی لا یوجد اصلا قلت ان اراد ان روایة اثنین فقط عن اثنین فقط الی ان ینتهی لا یوجد اصلا فیمکن ان یسلم و اما صورة العزیز التی حررناها فموجودة بان لا یرویه اقل من اثنین عن اقل من اثنین

ترجمہ۔۔۔۔ ابن رشید نے کہا ہے کہ اور البتہ تحقیق قاضی کو کافی ہے اس نے جو دعویٰ کیا ہے کہ عزیز حدیث بخاری کی شرط ہے اس کے بطلان کے لئے بخاری کی پہلی حدیث جو بخاری میں مذکور ہے۔ ابن حبان نے قاضی کے دعویٰ کے برعکس دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ دو کی دو سے روایت آخر تک بالکل نہیں پائی جاتی۔ میں کہتا ہوں اگر ارادہ کیا ہے اس نے اس بات کا کہ فقط دو کی روایت فقط دو سے آخر سند تک بالکل نہیں پائی جاتی تو ممکن ہے کہ (ابن حبان کی اس بات کو) تسلیم کر لیا جائے اور بہر حال عزیز کی وہ صورت جس کو ہم نے لکھا ہے موجود ہے بایں طور کہ اس کو نہ روایت کریں دو۔۔۔ سے آخر تک۔

توضیح۔۔۔۔ محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ بخاری کی پہلی حدیث غریب ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کو لکھا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں

هذا حدیث صحیح متفق علی صحته تلقته الامة بالقبول والتصدیق مع انه من غریب الصحیح

ترجمہ۔۔۔ یہ حدیث صحیح ہے اس کی صحت پر اتفاق ہے امت نے اس کو قبول کیا ہے اور تصدیق کی ہے باوجود اس کے کہ وہ بخاری کی غریب احادیث میں سے ہے۔

(فتاوی ابن تیمیہؒ ص ۲۳۷ ج ۱۸)

ابن رشید

ان کا نام ابو عبداللہ محمد بن عمر بن محمد بن الفہری السبتی ہے۔ ابن حجرؒ ان کے بارے میں

فرماتے ہیں طلب الحدیث ومہر فیہ
آپ نے علم حدیث طلب کیا اور اس میں ماہر ہوئے۔ آپ کا ترجمہ البدر الطالع ۲/۳۳۴ الدرر الکامنہ ۳/۴۵ میں ہے۔
آپ نے امام بخاری اور امام مسلم کے درمیان حدیث معنعن کے اختلاف پر ایک عمدہ کتاب "السنن الابین والمورد الامعن فی المحاکمۃ بین الامامین فی السند المعنعن" لکھی یہ کتاب ۱۳۹۷ھ میں تونس سے شائع ہوچکی ہے۔ (کذا ذکرہ الشیخ المحدث المحقق عبدالفتاح ابوغدہ فی حاشیۃ الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل)
ومثالہ ما رواہ الشیخان من حدیث انس والبخاری من حدیث ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الحدیث ورواہ عن انس قتادۃ و عبدالعزیز بن صہیب و رواہ عن قتادۃ شعبۃ و سعید و رواہ عن عبدالعزیز اسمعیل بن علیۃ و عبدالوارث و رواہ عن کل جماعۃ
ترجمہ ۔ اور اس کی مثال وہ حدیث ہے کہ جس کو حضرت انس سے بخاری مسلم نے روایت کیا ہے اور حضرت ابوہریرۃ سے بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا "لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الحدیث" اس حدیث کو حضرت انس سے حضرت قتادۃ اور حضرت عبدالعزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت قتادۃ سے شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت عبدالعزیز بن صہیب سے اسمٰعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے روایت کیا ہے۔ اور پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انس جسے شیخین نے اور حدیث ابوہریرۃ جسے بخاری نے روایت کیا ہے
"ان رسول اللہ ﷺ قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ" اس حدیث کو انس سے قتادۃ اور عبدالعزیز ابن صہیب نے روایت کیا ہے۔ پھر قتادۃ سے شعبہ سعید نے اور عبدالعزیز سے اسمٰعیل بن علیہ عبدالوارث نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں

غریب الحدیث هو ما وقع فی متن الحدیث من لفظة غامضة بعیدة من الفهم لقلة استعمالها وهو فن مهم والخوض فیه صعب فلیتحر خائضه

ترجمہ: غریب الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ متن حدیث میں کوئی مشکل اور بعید از فہم لفظ واقع ہو قلت استعمال کی وجہ سے اور یہ اہم فن ہے اور اس میں غوض اور دخل دینا بہت مشکل ہے سو اس میں دخل دینے والے کو محنت اور کوشش کرنی چاہئے۔

(تقریب النووی مع تدریب الراوی ص ۱۰۸ ج ۲)

چونکہ یہ فن مشکل ہے اور ہر کس و ناکس کی اس تک رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے امام ابو عبید، امام عبدالرزاق، امام ابو یوسف وغیرہ نے اس میں دخل دینے سے منع کیا ہے تاکہ جاہل لوگ اس میں دخل دینے پر جری نہ ہو جائیں۔ غریب اور مشکل الفاظ احادیث صحیحہ میں بھی آ جاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس حدیث پر لفظ غریب بولا گیا وہ صحت کے معیار سے ہی گر گئی۔ دوسری جو غریب ہے وہ ہے جس میں کوئی راوی متفرد ہو۔ امام احمد کا قول کہ غریب حدیث روایت نہ کرو یہ ایسی احادیث کے متعلق ہے۔ امام احمد نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ ہر غریب حدیث ضعیف ہوتی ہے ہاں اکثر یہ احتمال ہوتا ہے۔

امام ابن الصلاح لکھتے ہیں

ثم ان الغریب ینقسم الی صحیح کالافراد المخرجة فی الصحیح والی غیر صحیح وذلک هو الغالب علی الغرائب

ترجمہ: پھر غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح جیسے وہ غریب حدیثیں جن کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے دوسری غیر صحیح اور غرائب پر یہی غالب ہے۔

(مقدمہ ص ۱۶۳)

اس عبارت سے بھی واضح ہوا کہ تمام احادیث غریب غیر صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں صحیح بھی ہیں اور امام نووی لکھتے ہیں:

وینقسم الی صحیح وغیره وهو الغالب

ترجمہ: کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح اور دوسری غیر صحیح اور غالب یہی ہے۔

(تقریب النووی ص ۱۰۷ ج ۲)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ غریب حدیثیں صحیح بھی ہوتی ہیں اور ابن الصلاح نے بخاری کی پہلی
حدیث انما الاعمال بالنیات کے بارے میں فرماتے ہیں فانہ اسنادہ متصف بالغرابۃ
(مقدمہ ابن صلاح ص ۱۶۳) اس کی صحت پر اتفاق ہے۔
بعض غیر مقلدین اور منکرین حیات انبیاء علیہم السلام بعض حدیثوں کو غریب کہہ کر رد
شروع کرتے ہیں انہیں اصول محدثین کو مد نظر رکھنا چاہئے کہ متن میں مشکل الفاظ کے آنے سے صحت پر
کوئی اثر نہیں پڑتا اسی طرح سند کے اعتبار سے غریب ہونا بھی کوئی صحت کے منافی نہیں۔

حجیت خبر واحد کے دلائل

(۱) حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فلولا نفر من کل فرقۃ منہم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین ولینذروا
قومہم اذا رجعوا الیہم لعلہم یحذرون ○ (التوبہ ۱۲۲)

ہر فرقے سے ایک طائفہ کیوں نہیں نکلتا تاکہ وہ دین کی سمجھ حاصل کرے۔

اب یہ لوگ جو تفقہ حاصل کریں گے اور لوگوں کو مسائل بتاتے ہیں تو یہ خواہ ایک ہو یا دو
ہوں یا تین کوئی قید نہیں اور دوسروں پر ان کی بات کو قبول کرنا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ خبر واحد
حجت ہے۔

(۲) حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا سے نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ ہنڈیا میں کیا ہے؟
انہوں نے عرض کیا گوشت ہے صدقہ کا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ لک صدقۃ ولنا ھدیۃ تو
ایک کی خبر قبول فرمائی۔

(۳) حضرت علیؓ کو یمن میں قاضی بنا کر بھیجا۔ آپ اکیلے تھے اگر خبر واحد حجت نہ تھی تو
ان کو بھیجنے کا کیا فائدہ؟

(۴) حضرت دحیہ کلبیؓ کو قیصر روم کی طرف بھیجا وہ اکیلے تھے اگر ایک کی خبر حجت نہ تھی تو
بھیجنے کا کیا فائدہ؟ معلوم ہوا کہ حجت ہے۔ (نور الانوار)

(۵) امام شافعیؒ نے المدخل میں حدیث نضر اللہ عبدا سمع مقالتی فوعاھا و
اداھا سے استدلال کیا ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ ۲۳، مسند احمد ۴-۹)

اس لئے کہ اس میں عبداً واحدا کا صیغہ ہے معلوم ہوا کیلا بھی روایت سن کر بیان کر سکتا ہے ورنہ فضیلت کس بات کی۔

(۶) صحابہؓ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے ایک آدمی نے آ کر کہا کہ قبلہ تبدیل ہو گیا ہے صحابہ نے اس خبر کو قبول کیا اور بیت اللہ کی طرف منہ کر لیا۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد حجت ہے۔

(۷) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ابوطلحہ اور فلاں فلاں کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک آدمی نے آ کر کہا کہ شراب حرام ہو گئی۔ تب بہا کر گرا دی گئی۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد حجت ہے۔

(۸) نبی اقدس ﷺ نے سورۃ براءت جب نازل ہوئی تو حضرت علیؓ کو اعلان کیلئے بھیجا۔ اکیلا اعلان معتبر تھا تو بھیجا۔ معلوم ہوا خبر واحد معتبر ہے۔

(۹) یزید بن شیبان کہتے ہیں کہ ہم عرفہ میں تھے کہ ابن مربع انصاری نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کا قاصد ہوں کہ حضور ﷺ نے تمہیں حکم دیا ہے کہ اپنی جگہوں پر رہو۔ (ابو داؤد، ترمذی) یہ بھی خبر واحد تھی۔

(۱۰) سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے یوم عاشوراء کے دن قبیلہ اسلم کے ایک آدمی کو بھیجا جو لوگوں میں منادی کر رہا تھا کہ آج عاشوراء کا دن ہے جس نے کچھ کھایا ہے اب نہ کھائے۔ (بخاری، مسلم) یہاں بھی ایک آدمی کو بھیجا جا رہا ہے۔

یہ دس دلائل تھے جو ایک کی خبر کے حجت ہونے پر تھے اسی طرح خبر واحد جو کہ متواتر سے کم درجہ کی ہے وہ بھی حجت ہے۔

حق تعالیٰ فرماتے ہیں

﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث﴾

یہاں بھی دو کو بھیجا جا رہا ہے دو کی خبر بھی خبر واحد ہے۔ معلوم ہوا حجت ہے۔

(یٰس ۱۴)

خطیب لکھتے ہیں:

وقد ثبت ايجابه تعالى العمل بخبر الواحد۔

مقبول ہے اس لئے کہ اپنے مخبر کی سچائی کے یقین کے فائدہ دینے کی وجہ سے بخلاف اس کے غیر اخبار آحاد کے لیکن انہی راویوں میں سے مقبول پر عمل واجب ہے اس لئے کہ یا تو اس میں قبولیت کی صفت پائی جائے گی وہ ہے ناقل کے صدق کا ثبوت یا رد کی صفت پائی جائے گی وہ ہے ناقل کے کذب کا ثبوت یا کوئی بھی نہ پائی جائے گی، پس پہلی صورت میں ظن پر خبر کا صدق غالب آئے گا اس کے ناقل کے صدق کے ثبوت کی وجہ سے پس اس کو لے لیا جائے گا اور دوسری صورت میں ظن پر خبر کا کذب غالب آئے گا اس کے ناقل کے کذب کے ثبوت کی وجہ سے پس اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ اور تیسری صورت میں اگر تو کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کو لاحق کر دے تو اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی ورنہ اس میں توقف کیا جائے گا۔ جب اس پر عمل میں توقف ہو گیا تو وہ مردود کی مثل ہو گئی۔ رد کی صفت کے ثبوت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں ایسی صفت نہیں پائی گئی جو قبول کو واجب کرے۔ واللہ اعلم

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوا مشہور، عزیز، غریب تینوں کو آحاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔

لغۃ خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔

اس کے بارے میں اصولیین اور محدثین کا اختلاف گزر چکا ہے۔

اخبار آحاد کی اقسام باعتبار قبول و رد

پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی ہے، بخلاف اخبار آحاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔

۱۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل بھی جائے گی۔

۲۔ اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ باوجود اپنی تشدد پسندانہ طبیعت کے امام احمدؒ کا قول نقل کرتے ہیں اور اس کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں

قول احمد بن حنبل اذا جاء الحلال والحرام شددنا في الاسانيد و اذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الاسانيد، و كذالك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال

ترجمہ: امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ جب حلال و حرام کی بات آئے گی تو ہم اسانید کی جانچ پرکھ میں سختی سے کام لیں گے، جب ترغیب و ترہیب کی بات آئے گی تو ہم اسانید میں تساہل برتیں گے اسی طرح وہ ہے جس پر علماء ہیں فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے سے۔

(الفتاوی الکبری لابن تیمیہ ص ۶۵ ج ۱۸)

محقق ابن ہمامؒ ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

ولو ضعف فالمقام يكفي فيه مثله

اور اگر ضعیف بھی ہو تو یہ مقام ایسا ہے جس میں اس کی مثل یعنی ضعیف کافی ہے۔

(فتح القدیر ص ۳۱۸ ج ۱)

امام نوویؒ شارح مسلم لکھتے ہیں

الرابع انهم قد يروون عنهم احاديث الترغيب والترهيب و فضائل الاعمال و القصص و احاديث الزهد و مكارم الاخلاق و نحو ذالك مما لا يتعلق بالحلال والحرام و سائر الاحكام و هذا الضرب من الحديث يجوز عند اهل الحديث وغيرهم التساهل فيه

ترجمہ: چوتھی بات یہ ہے کہ محدثین ضعیف راویوں سے ترغیب و ترہیب، فضائل اعمال، قصص، احادیث زہد و مکارم اخلاق اور ان جیسے موضوعات پر احادیث روایت کرتے ہیں جن کا تعلق حلال و حرام اور احکام کے ساتھ نہ ہو اور حدیث کی اس قسم سے محدثین کے نزدیک روایت میں تساہل جائز ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔

(شرح مسلم نووی ص ۲۱ ج ۱)

علامہ تقی الدین سبکی لکھتے ہیں

فاجتماع الاحادیث الضعیفة من هذا النوع یزیدها قوة وقد یترقی بذلک الی درجة الحسن او الصحیح

ترجمہ: جب اس نوع کی احادیث ضعیفہ کا اجتماع ہو تو اس سے ان کی قوت زیادہ ہو جاتی ہے اور کبھی وہ ترقی کر کے حسن یا صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہیں۔

آگے لکھتے ہیں

وان کانت اسانید مفرداتها ضعیفة فمجموعها یقوی بعضها بعضا و یصیر الحدیث حسنا و یحتج به.

ترجمہ: اگرچہ ان احادیث کی الگ الگ سندیں ضعیف ہیں لیکن اپنے مجموعہ کے اعتبار سے ان میں سے بعض بعض کو قوی کرتی ہیں اور حدیث حسن ہو جاتی ہے اور اس سے دلیل پکڑی جاتی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۰-۱۱)

لیکن یہ اس حدیث سے متعلق ہے جس کا ضعف راوی کے حافظہ کے ضعف کی وجہ سے ہو۔

امام عبدالوہاب شعرانی لکھتے ہیں

وقد احتج جمهور المحدثین بالحدیث الضعیف اذا کثرت طرقه والحقوه بالصحیح تارة وبالحسن اخری

ترجمہ: جمہور محدثین نے حدیث ضعیف کو بطور دلیل کے لیا ہے جبکہ اس کے طرق کثیر ہوں اور کبھی اس کو صحیح کے ساتھ لاحق کیا ہے اور کبھی حسن کے ساتھ (قوت کی زیادتی اور کمی کے اعتبار سے) (میزان الکبری ص ۶۸ ج ۱)

محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں۔

وهذه الاحادیث وان تکلم فی بعضها کفی البعض الآخر ولو تم تضعیف کلها کانت حسنة لتعدد الطرق و کثرتها

ترجمہ: اور یہ احادیث اگر ان میں سے بعض میں کلام ہے تو دوسری بعض کفایت کر جائیں گی اور اگر تمام کا ضعف ثابت ہو جائے تو تعدد طرق اور کثرت طرق کی وجہ سے حسن کے

بہت سارے لوگوں نے واقعہ کربلا اور دوسرے تاریخی اہم واقعات مثلاً مفسرین حیات انبیاء علیہم السلام اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں کہ حضرت علی نے فرمایا کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کو دفن کر کے فارغ ہوئے تو اس کے تین روز بعد ایک گاؤں والا آیا اور قبر شریف کے پاس آ کر گر گیا اور زار و قطار روتے ہوئے عرض کرنے لگا کہ اللہ تعالیٰ کا آپ پر وعدہ ہے

﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾

کہ اگر تمہارے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور رسول ﷺ اس کے لئے دعائے مغفرت کر دیں تو اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس لئے میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں کہ آپ ﷺ میرے لئے مغفرت کی دعا کریں۔ اس وقت جو لوگ حاضر تھے ان کا بیان ہے کہ اس کے جواب میں روضہ اقدس سے آواز آئی قد غفر لک یعنی مغفرت کر دی گئی۔

(معارف القرآن ص ۴۵۸ ج ۲، تحریرات حدیث ص ۷۵۲)

اسی طرح اس واقعہ کو علامہ عتبی فرماتے ہیں کہ میں نبی اللہ ﷺ کی قبر مبارک کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾ میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی معافی کروانے آیا ہوں اور اس نے یہ اشعار کہے

يا خير من دفنت بالقاع اعظمه
فطاب من طيبهن القاع والاكم
نفسي الفداء لقبر انت ساكنه
فيه العفاف وفيه الجود والكرم

اس نے یہ اشعار کہے اور چلا گیا۔ علامہ عتبی فرماتے ہیں کہ مجھ کو نیند آ گئی تو میں نے نبی اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ فرما رہے ہیں اے عتبی اعرابی کے پاس جاؤ اور اسے جا کر خوشخبری دے دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی بخشش کر دی۔ (القول البدیع ص ۱۶۷)

(التعلیقات علی شروط الائمۃ الستۃ للشیخ الکوثریؒ ص ۷۰)

اسی طرح ص ۷۲ پر فرماتے ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ تصحیح و تضعیف امر اجتہادی ہے بخاری مسلم ایک راوی سے روایت لے رہے ہیں اور احناف اس کو ضعیف کہہ رہے ہیں۔

محقق کوثری دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

وقد احسن صنعا فی ذلک لاختلاف شروط قبول الاخبار عند المجتہدین فما یصححہ ہذا قد یضعفہ ذاک۔

ترجمہ: اور تحقیق اچھا کیا طریقہ والوں نے اس میں۔ مجتہدین کے نزدیک احادیث کو قبول کرنے کی شرائط کے اختلاف کی وجہ سے جس کو یہ صحیح کہے گا وہ ضعیف کہے گا۔

(التعلیقات علی شروط الائمۃ الستۃ ص ۷۱)

جب احادیث کی تصحیح اور تضعیف اجتہادی امر ہے تو احناف کے نزدیک جو احادیث صحیح ہیں یا مرجح ہیں ان احادیث کے بارے میں شوافع وغیرہ کے اصول اور اقوال لے کر احناف پر اعتراض کرنا کہ تم اس حدیث کو صحیح کیوں نہیں مانتے یا تم فلاں ضعیف کو صحیح کیوں کہتے ہو یہ بات درست نہیں۔ ہم یہاں اپنے اصولوں کے پابند ہیں نہ کہ شوافع کے۔ اسی طرح شوافع کی کتب احادیث لے کر احناف پر اعتراض بھی درست نہیں ان کتب میں اگر احناف کی کوئی دلیل نہ ہو تو درست ورنہ کتب احناف سے احناف کی دلیل تلاش کی جائے گی اور اس کو ترجیح ہو گی۔

پانچویں اصل

محدث ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں

المجتہد اذا استدل بحدیث کان تصحیحا لہ.

ترجمہ: مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس حدیث کی اس مجتہد کی جانب سے تصحیح ہو گی۔ (قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۷)

حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر میں اس حدیث کے بارے میں جس کے بارے میں محقق نے کلام کیا ہے فرماتے ہیں

لقد صحح بهذ الحدیث احمد و ابن المنذر وفی جزمهما بذالک دلیل علی صحته عندهما

اس حدیث سے احمد اور ابن منذر نے استدلال کیا ہے اور ان کے اس حدیث کے بارے میں یقین کرنے میں دلیل ہے ان کے ہاں اس حدیث کی صحت پر۔

(ایضاً ص ۵۸)

حافظ ابن حجر فتح الباری میں ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

تحریجه ابن حزم محتجابه.

ترجمہ ابن حزم نے اس سے دلیل پکڑتے ہوئے اس کو نقل کیا ہے۔

(ایضاً ۵۸)

محقق علی الاطلاق شیخ الاسلام شیخ زاہد بن الحسن الکوثری لکھتے ہیں

ومعلوم ان اخذ الفقیه بحدیث تصحیح له

ترجمہ۔ معلوم ہوا کہ فقیہ کا کوئی حدیث لینا اس کی تصحیح ہے۔

(التعلیقات علی شروط الائمة الخمسه ص ۸۴)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

نقل عن کل منهم انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی

ترجمہ۔ تمام ائمہ سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہوگی تو میرا مذہب ہوگی۔ (ایضاً ص ۷۷)

اسی طرح علامہ کوثری لکھتے ہیں

واحتجاج الائمة بحدیث تصحیح له

ترجمہ۔ ائمہ کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی تصحیح ہے۔

(مقالات کوثری ص ۷۰)

سلطان المحدثین ملا علی قاری امام شافعی کے بارے میں لکھتے ہیں

و صحت الاحادیث لها العصر فکان هذا هو مذهبه لقوله اذا صح الحدیث فهو مذهبی

ترجمہ اور احادیث صحیح اس بات پر ہیں کہ (خندق میں جو نماز قضا ہوئی) یہ عصر کی نماز تھی پس یہی امام شافعی کا مذہب ہوگا بوجہ ان کے اس قول کے کہ جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے تو میرا مذہب ہوگی۔

(مرقات ص ۱۴۷ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ نے جن احادیث پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ ایک طرف امام صاحب کی اجتہادی اور محدثانہ بصیرت اور دوسری طرف آج کے کسی غیر مقلد کی نظر تو ہم امام اعظمؒ کی تصحیح اور تضعیف کو ترجیح دیں گے اس لئے کہ امام صاحبؒ نے صحابہ کا زمانہ پایا ان کو دیکھا ان سے احادیث بھی سنیں۔ تابعین کا زمانہ پایا اور ان کی روایات بکثرت لیں تو آپ نے احادیث کی صحت و سقم میں عمل صحابہ اور عمل تابعین اور اہل کوفہ کے عمل کو سامنے رکھا اور جو احادیث اس تواتر کے موافق تھیں وہ لیں۔

وقد يقع فيها اى فى اخبار الآحاد المنقسمة الى مشهور و عزيز و غريب ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك و الخلاف فى التحقيق لفظى لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظنى لكنه لا ينفى ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها

ترجمہ ..... اور کبھی واقع ہوتا ہے انہیں یعنی اخبار احاد میں جن کی تقسیم کی گئی ہے مشہور عزیز غریب کی طرف ان میں جو مذہب مختار پر قرائن کے ساتھ علم نظری کا فائدہ دیتی ہے بخلاف اس کے جس نے اس کا انکار کیا اور اختلاف تحقیق میں لفظی ہے اس لئے کہ جس نے علم کے اطلاق کو جائز قرار دیا ہے اس نے اس کو نظری ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ علم نظری وہ ہے جو استدلال سے حاصل ہو۔ اور جس نے اطلاق کا انکار کیا اس نے علم کے لفظ کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو اس کے ماسوا ہے وہ ظنی ہے لیکن نفی نہیں کی اس نے بھی اس بات کی کہ جو خبر واحد قرائن کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی وہ راجح ہوگی اس سے جو قرائن سے خالی ہوگی۔

اخبار احاد کا حکم

اخبار احاد جو مقبول ہیں وہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن جب ان کے ساتھ قرائن مل جائیں تو وہ علم یقینی نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ کچھ بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر حقیقت میں یہ نزاع لفظی ہے۔ اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید بالعلم ہوتی ہے ان کی مراد علم سے علم نظری ہے اور جو کہتے ہیں کہ علم کے لئے مفید نہیں ہوتی ان کے نزدیک مراد علم سے علم بدیہی ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اخبار احاد قرائن کے ملنے کی وجہ سے اگرچہ علم بدیہی کا فائدہ نہیں دیتیں لیکن علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

والخبر المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما في هذا الشان و تقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقي وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا يختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ مما في الكتابين وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته منعناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين في هذا مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة وممن صرح بافادة ما خرجه الشيخان العلم النظري الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني ومن ائمة الحديث ابو عبدالله الحميدي و ابو الفضل بن طاهر وغيرهما ويحتمل ان يقال المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الصحيح

ترجمہ:..... اور خبر محتف بالقرائن کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک وہ روایت ہے جسے شیخین نے اپنی صحیحین میں نقل کیا ہو اور وہ روایت ان میں سے ہو جو تواتر تک نہ پہنچ رہی ہوں اس لئے کہ وہ روایت ایسی ہوگی جس کے ساتھ قرائن ملے ہوں گے ان میں سے

ان دونوں کتابوں کی جلالت شان ہے اور ان کا مقدم ہونا صحیح کی تمیز میں ان کے غیر پر اور علماء کا انکو قبول کر لینا یہ تلقی اکیلے ہی علم نظری کا فائدہ دینے میں قوی ہے ان ایسے کثیر طرق سے جو تواتر سے کم درجے میں ہوں، مگر یہ بات خاص ہے ان دونوں کتابوں کی ان روایات کے ساتھ جن پر اس حفاظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی ہو۔ اور خاص ہے ان روایات کے ساتھ جن کے درمیان ایسا تعارض نہ ہو اس لئے کہ اس وقت (یعنی بوقت تعارض) ترجیح نہیں ہو سکے گی اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ دو متناقض چیزیں اپنے صدق کے یقین کا فائدہ دے رہی ہوں ان میں سے ایک کی دوسری پر ترجیح کے بغیر اور جو اس کے علاوہ ہوں تو ان کی صحت پر اجماع حاصل ہے پس اگر کہا جائے کہ وہ سب اس کے نہیں کہ اتفاق کیا ہے انہوں نے اس بات پر کہ صحیحین کی روایات پر عمل واجب ہے نہ کہ (اتفاق کیا ہے) صحت پر۔ ہم اس پر منع وارد کرتے ہیں اور سند منع یہ ہے کہ محدثین متفق ہیں ہر صحیح حدیث کے واجب العمل ہونے پر اگرچہ شیخین نے اس کی تخریج نہ کی ہو پس صحیحین کی اس میں کوئی فضیلت باقی نہیں رہے گی۔ پس اجماع حاصل ہوا کہ ان کو فضیلت حاصل ہے جو نفس صحت کی طرف لوٹتی ہے اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ جن روایات کی شیخین نے تخریج کی ہے وہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں ان میں سے استاد ابو اسحٰق اسفرائنی اور ائمہ حدیث میں سے ابو عبداللہ حمیدی اور ابوالفضل بن طاہر وغیرہ ہیں۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ فضیلت مذکورہ وہ بخاری و مسلم کی احادیث کا اصح الصحیح ہونا ہو۔

قرائن کے اعتبار سے خبر واحد کی اقسام

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن ملے ہوتے ہیں اس کی چند قسمیں ہیں۔

وہ خبر غیر متواتر جس کو بخاری و مسلم دونوں نے نقل کیا ہو اس خبر کے ساتھ چند قرائن ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

(ا) فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان کا مسلم ہونا۔

(ب) صحیح اور غیر صحیح کو امتیاز کرنے میں ان کا غیر سے سبقت لے جانا۔

(ج) ان کی صحیح کو علماء کی طرف سے تلقی بالقبول کا حاصل ہونا۔

کسی حدیث کے طرق کا متعدد ہونا جبکہ وہ تواتر کے درجہ سے کم ہوں علم نظری کا فائدہ

دینے کے لئے قرینہ ہے۔ ان سے بھی قوی قرینہ کتاب کا علماء کے ہاں تلقی بالقبول حاصل کر لینا ہے۔ انہی تین قرائن کی وجہ سے صحیحین کی احادیث علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ بشرطیکہ ان احادیث پر حفاظ حدیث میں سے کسی نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تعارض بھی واقع نہ ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو تعارض مذکور اور جرح سے محفوظ ہوں وہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

کو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی احادیث صحیح ہیں بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں صحیحین کی احادیث کے علاوہ جو احادیث صحیح ہوں وہ بھی واجب العمل ہیں۔ پس اس وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ اجماع جو منعقد ہوا ہے صحیحین کی احادیث کی خصوصیت پر وہ اعلیٰ درجہ کی صحت کے اعتبار سے ہے نہ کہ واجب العمل ہونے کے اعتبار سے۔

چنانچہ استاد ابو اسحٰق اسفرائنی اور امام الحدیث ابو عبداللہ الحمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دوسری کتب کی احادیث کی نسبت اصح ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ بخاری و مسلم کو تقدم حاصل ہے ان کے ماسوا پر یہ بات علی الاطلاق قابل تسلیم نہیں ہے۔ محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک حدیث بخاری میں ہے تو بخاری کی حدیث کو صرف اس وجہ سے ترجیح نہیں ہوگی کہ وہ بخاری کی ہے بلکہ خارج سے کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی۔ آگے محقق فرماتے ہیں:

وقول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین تحکم لا یجوز التقلید فیہ

ترجمہ۔۔۔ اور اس شخص کا قول جس نے یہ کہا ہے کہ احادیث میں سے سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جو بخاری یا مسلم میں ہو یہ ایسا فیصلہ ہے جس میں تقلید جائز نہیں

(فتح القدیر ص ۳۸۸ ج ۱، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

محقق ابن ہمامؒ کے اس فیصلہ کو محدث احمد علی سہارنپوری نے حاشیہ بخاری ص ۵۸۱ پر نقل کیا ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں

ایک ہی حدیث کو جب بخاری اور موطا دونوں روایت کریں، وہاں کبھی تو بخاری کے راوی افضل ہوں گے اور کبھی موطا کے۔ پس ان دونوں کتابوں میں ہم رجال کی طرف دیکھیں گے۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ بخاری کے رجال موطا کے رجال سے فی الجملہ افضل اور اعلیٰ ہیں لیکن یہ بالعین کا قاعدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ بہت سارے ثقہ راوی موطا کے ایسے ہیں کہ جن سے بخاری نے بھی روایت لی ہے۔ تو وہ بخاری اور موطا کے مشترک راوی ہوئے اور متن بھی ایک ہے اور کبھی بخاری ایک سند سے روایت لاتے ہیں اور وہی روایت موطا میں دوسری سند سے ہوتی ہے جو بخاری کی شرط پر ہوتی ہے۔ بلکہ وہ بخاری کی سند سے بھی زیادہ عمدہ ہوتی ہے۔ پس جب حدیث ان دونوں کتابوں میں موجود ہوگی تو ان کی سندوں کی طرف دیکھا جائے گا محض اجمالی حکم نہیں لگایا جائے گا۔

(توجیہ النظر للجزائری ج ۱ ص ۲۹۱)

محدث شیخ نعمت اللہ اعظمی استاذ الحدیث دار العلوم دیوبند "الفوائد المختصر" میں محدث احمد شاکرؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"چنانچہ امام ابن ماجہ کی بعض روایات کے نقل میں شیخین (بخاری، مسلم) متفق ہیں اور بعض روایات کو صرف بخاری لائے ہیں اور بعض روایات کو صرف مسلم لائے ہیں، اور بعض روایات کو دونوں نہیں لائے ہیں۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ جن روایات کو نقل کرنے میں بخاری، مسلم متفق ہیں وہ ہمیشہ ان روایات پر راجح نہیں ہوں گی جن کو ان میں سے کسی ایک نے نقل کیا ہے یا کسی نے نقل نہیں کیا بلکہ اعتبار شرائط صحت کا ہے۔ پس جس میں وہ شرائط پائی جائیں گی وہی اعلیٰ درجہ کی ہوگی۔

محدث اعظمی اس کے بعد رئیس المحدثین فی عصرہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ کی اس تعلیق کو نقل فرماتے ہیں جو انہوں نے محدث احمد شاکرؒ کے اس کلام پر لکھی ہے ہم یہاں ان سطور کے ماحصل پر اکتفاء کرتے ہیں۔

شیخ ابو غدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن صلاحؒ اور اس کے متبعین کا یہ قول کہ سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جس پر شیخین متفق ہوں یہ مسلم نہیں ہے۔ اس لئے کہ بخاری اور مسلم دونوں نے

صحیفہ ہمام بن منبہ جو کہ ۱۳۳ روایات پر مشتمل ہے۔ ان سے ۱۱۹ احادیث انہوں نے روایت کی ہیں جن کی سند میں ایک سند ہی ہے۔ عبدالرزاق عن معمر عن ہمام عن ابی ھریرۃ جیسا کہ "تحفۃ الاشراف للحافظ المزی ج ۱۰ ص ۲۹۱" میں ہے۔ ۱۳۳ احادیث کو نقل کرنے میں بخاری، مسلم دونوں متفق ہیں۔ ۱۲ کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ ۵۸ کیساتھ مسلم منفرد ہے اور یہ سند یعنی عبدالرزاق عن معمر اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں ہیں پس ابن صلاحؒ کا یہ قول علی الاطلاق درست نہ ہوا کہ متفق علیہا احادیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں۔ اسی طرح ابن صلاحؒ کا یہ قول کہ وہ روایات جن کی تخریج میں بخاری منفرد ہے وہ ان روایات سے اصح ہیں کہ جن کی تخریج میں مسلم منفرد ہے مسلّم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسی صحیفہ ہمام بن منبہ سے بارہ روایات کو نقل کرنے میں بخاری مسلم سے منفرد ہے۔ اب یہ روایات مسلم کی روایات سے کیسے اصح ہو سکتی ہیں کیونکہ مسلم میں بھی بعینہٖ اسی صحیفے سے اسی سند سے روایات مروی ہیں۔ جب اسی صحیفے سے اسی سند سے مسلم میں روایات ہیں کہ جس صحیفے سے ان اسناد کیساتھ بخاری میں روایات ہیں۔ تو یہ کہنا کہ جن روایات میں بخاری منفرد ہے وہ اعلیٰ ہیں ان روایات سے جن میں مسلم منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح ابن صلاح کا یہ قول کہ تیسرے نمبر پر وہ روایات ہیں کہ جن میں مسلم منفرد ہے یہ بھی غیر مسلّم ہے۔ اس لئے کہ مسلم اس صحیفے کی ۵۸ احادیث میں ان سندوں کے ساتھ منفرد ہے کہ جو سندیں اسی صحیفے کی ان احادیث کی بھی ہیں جو متفق علیہ ہیں یا جن کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی سند جب مسلم میں ہو تو ادنیٰ ہو جائے اور وہی سند بخاری میں ہو تو اعلیٰ ہو جائے۔ اسی طرح کبھی مسلم ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی ایک ہی صحیح سند ہے تو اس صورت میں مسلم کی روایت بخاری کی روایت سے یقیناً اصح اور اقویٰ ہوگی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے "النکت علی کتاب ابن الصلاح" میں تصریح کی ہے۔ پس یہ کہنا کہ جس روایت کیساتھ مسلم منفرد ہو وہ ادنیٰ ہوگی اس روایت سے جس میں بخاری منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح کبھی بخاری اس روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی سند میں متکلم فیہ راوی ہوتے ہیں اور مسلم ایسی روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کے تمام

رجال ثقہ ہوتے ہیں تو اس صورت میں اس روایت کو جس کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ اس پر ترجیح
قرار دینا جس کے ساتھ مسلم منفرد ہے۔ محض تحکم ہے جیسا کہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے فرمایا۔

(الفوائد البہیۃ ص ۳۲)

خلافت عثمانیہ کے آخری شیخ الاسلام مجدد وقت محدث شیخ زاہد بن الحسن الکوثری لکھتے ہیں
ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح کی وجوہ کو علامہ حازمی نے اپنی کتاب
"الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار" میں نقل کیا ہے یہ وجوہ ترجیح پچاس ہیں لیکن
علامہ حازمی نے ان وجوہ میں سے ایک وجہ بھی یہ نہیں لکھی کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا مذکور ہونا
بھی وجہ ترجیح ہے۔

(التعلیقات علی شروط الائمۃ الخمسۃ للشیخ الکوثری)

معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا مذکور ہونا وجہ ترجیح ہے یہ
قابل تسلیم نہیں ہے۔ شاید انہوں نے یہ بات متعصب شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے کی ہو۔
حافظ صاحب نے بخاری و مسلم کی ترجیح کی وجوہ میں سے ایک وجہ ان کو تلقی بالقبول کا حاصل ہونا
ذکر کیا ہے۔ اگر تلقی بالقبول کو دیکھا جائے تو مذہب احناف کو امت میں سب سے زیادہ تلقی
بالقبول حاصل ہے۔ ہر دور میں دو تہائی مسلمان مذہب حنفی پر عمل پیرا رہے ہیں۔ اس مذہب کی
قبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ محدث سفیان بن عیینہ جو کہ حرم کے محدث ہیں
جن کی وفات ۱۹۸ھ میں ہے وہ فرماتے ہیں فقہ حنفی ساری دنیا میں پھیل چکی ہے۔

(مناقب ذہبی ص ۲۰)

امام اعظم کی وفات ۱۵۰ھ میں ہے آپ کی وفات کے صرف ۴۸ سال کے اندر اس فقہ
نے اتنی مقبولیت حاصل کی کہ تمام دنیا میں پھیل گئی تو اس قدر مقبولیت والی فقہ کو آج چھوڑنا کس
قدر نادانی ہے۔

اسی طرح یہ جو کہا جاتا ہے کہ بخاری مسلم کی تمام احادیث واجب العمل ہیں۔ محدث
کوثری فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ مجتہد پر غیر کی تقلید واجب نہیں اور مقلد پر
اپنے مجتہد کی تقلید واجب ہے تو بخاری مسلم کی احادیث پر عمل کرنا نہ مجتہد پر واجب ہوا نہ مقلد پر۔

(التعلیقات ص ۷۷)

ومنها المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل وممن صرح بافادته العلم النظري الاستاذ ابو منصور البغدادي والاستاذ ابو بكر بن فورك وغيرهما.

ترجمہ…… اور ان میں سے مشہور بھی ہے جبکہ اس کے طرق متعدد و متغایر ہوں اور ضعف رواۃ اور علل سے محفوظ ہو اور جس نے علم نظری کے حصول کی تصریح کی ہے ان میں استاذ ابو منصور بغدادی اور استاذ ابوبکر ابن فورک وغیرہ ہیں۔

وہ حدیث مشہور جس کی متعدد سندیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ سندیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں۔ استاذ ابو منصور بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) اور استاذ ابوبکر بن فورک (متوفی ۴۰۶ھ) وغیرہما نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

ومنها المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلاً ويشاركه فيه غيره عن الشافعي ويشاركه فيه غيره عن مالك بن انس فانه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته وان فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم

ترجمہ…… اور ان (مفید علم نظری) میں وہ حدیث بھی ہے جس کی روایت قابل اعتماد ائمہ حفاظ نے کی ہو بشرطیکہ وہ غریب نہ ہو جیسے کہ وہ حدیث جس کی روایت امام احمد بن حنبل نے کی پھر ان کے غیر نے امام شافعی سے روایت کرنے میں شرکت کر لی پھر ان کے غیر نے امام مالک سے روایت کرنے میں شرکت کر لی تو یہ سامع کو علم نظری کا فائدہ دے گا راوی کی جلالت شان کی وجہ سے۔ اور یہ کہ ان میں ایسی وجہ موجب قبول صفات ہیں جو ان کے غیر میں عدد کثیر کے قائم مقام ہو جائیں گی۔

تشریح…… وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام راوی ائمہ حفاظ ہوں، مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبلؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے کی، پھر امام شافعیؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالکؒ سے اس کی روایت کی، بے شک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اس لئے کہ ان رُواۃ میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں جن

کے سبب سے پیدا کی ہم خبر کے کا علم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا یتشکک من له ادنی ممارسة بالعلم و اخبار الناس ان مالکاً مثلاً لو شافهه بخبر لعلم انه صادق فيه فاذا انضاف اليه ايضا من هو في تلك الدرجة ازداد قوة و بَعُدَ عما يخشى عليه من السهو وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف باحوال الرواة المطلع على العلل و كون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور والله اعلم

ترجمہ..... اس میں شک نہیں کہ جس کو ادنیٰ مہارت علم حدیث و اخبار پر بھی ہو اگر امام مالک نے بالفرض اسے رو برو خبر دی تو وہ جان لے گا کہ وہ اس خبر میں صادق ہے مثلاً امام مالک مشافہۃً کسی خبر کو روایت کریں پھر جب اسی درجہ کا راوی ان کے ساتھ روایت کرنے میں شریک ہو جائے تو قوت میں زیادتی ہو جائے گی اور سہو وغیرہ جس کا خدشہ ہے اس سے محفوظ ہو جائے گا اور یہ اقسام جن کو میں نے ذکر کیا ہے اس سے خبر کے صدق کا علم حاصل ہوگا مگر اس شخص کو جو علم حدیث میں تبحر ہو اور رواۃ کے احوال کو جانتا ہو اور علل سے واقف ہو۔ اور جو متبحر نہ ہو اس کو اگر ان اوصاف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے خبر کے صدق کا علم حاصل نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ متبحر مذکور کو بھی یہ علم حاصل نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

شرح..... جس شخص کو فن حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالکؒ نے اس کو بالفرض مشافہۃً کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ سہو اور غلطی کا احتمال باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ سہو اور غلطی کا احتمال بھی ختم ہو جائے گا۔

یہ ظاہر ہے کہ اخبار مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تبحر حاصل ہو اور رواۃ کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو اور علل قادحہ کو بھی جانتا ہو۔ جو شخص متبحر نہ ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں اور اس کے نہ جاننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ متبحر کے لئے بھی علم نظری کا فائدہ نہیں دیتیں۔

و محصل الانواع الثلثة التي ذكرناها ان الاول يختص بالصحيحين

والثاني بعد له طرق متعددة والثالث بما رواه الائمة ويمكن اجتماع الثلثة في حديث واحد فلا يبعد ح القطع بصدقه والله اعلم

ترجمہ ۔۔ اور ان انواع ثلاثہ کا خلاصہ جن کو میں نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ اول صحیحین کے ساتھ خاص ہے دوم جس کے طرق متعدد ہوں سوم جس کو روایت کرنے والے ائمہ ہوں اور یہ ممکن ہے کہ یہ تینوں کی ایک حدیث میں جمع ہو جائیں تو اس کو بعید نہیں ہے اس وقت اس کے صدق کا یقین ہو۔ واللہ اعلم۔

تشریح ۔۔۔ حاصل کلام یہ کہ خبر واحد جو مع القرائن مفید علم نظری ہو وہ تین قسم کی ہوتی ہیں۔

(۱) صحیح بخاری مسلم کی وہ روایات جن میں تعارض مذکورہ وجوہ واقع نہ ہو۔

(۲) ۔ حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہے۔

(۳) ۔ وہ حدیث جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں بشرطیکہ غریب نہ ہو۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔

ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند اي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه ويرجع ولو تعددت الطرق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي او لا يكون كذلك بان يكون التفرد في اثنائه كان يرويه عن الصحابي اكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته تفرد به عبدالله بن دينار عن ابن عمر وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد كحديث شعب الايمان تفرد به ابو صالح عن ابي هريرة وتفرد به عبدالله بن دينار عن ابي صالح وقد يستمر التفرد في جميع رواته او اكثرهم وفي مسند البزار والمعجم الاوسط للطبراني امثلة كثيرة لذلك والثاني الفرد النسبي سمي نسبيا لكون التفرد فيه حصل بالنسبة الى شخص معين وان كان الحديث في نفسه مشهورا

ترجمہ ۔۔ پھر یا تو غرابت اصل سند میں ہوگی یعنی اس مقام میں جہاں سند دائر

ہوتی ہے اور مروی ہے اگرچہ اس کے طرق متعدد ہو گئے ہیں، اور یہ وہ غریب ہے جس میں صحابی (یعنی آنحضرت ﷺ سے نقل کرنے والا) ہو یا ایسا ہو کہ تفرد سند کے درمیان میں ہو اس طرح کہ صحابی سے روایت کرنے والے تو ایک سے زائد ہوں پھر ان سے نقل کرنے میں انفراد ہو جائے کہ ایک شخص ایک سے نقل کرے پس اول فرد مطلق ہے جیسے **نہی عن بیع الولاء و عن ھبہ** کی حدیث اس میں عبداللہ بن دینار ابن عمرؓ سے روایت میں منفرد ہیں کبھی اس منفرد سے روایت کرنے والا بھی آگے منفرد ہوتا ہے جیسے شعب الایمان کی روایت کہ اس میں ابو صالح حضرت ابوہریرہؓ سے روایت میں منفرد ہیں اور ابو صالحؒ سے روایت کرنے میں عبداللہ بن دینار منفرد ہیں اور کبھی تفرد کا سلسلہ تمام رواۃ میں رہتا ہے یا اکثر میں۔ مسند بزار اور معجم اوسط طبرانی میں اس کی کثیر مثالیں موجود ہیں۔ اور اس کا نام نسبی اس وجہ سے رکھا گیا کہ اس میں تفرد شخص معین کے اعتبار سے ہوتا ہے اگرچہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

غریب کی اقسام

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

فرد مطلق

فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے وہ منفرد ہو، عام ازیں کہ دوسرے راوی منفرد ہوں یا نہ، چنانچہ حدیث "النھی عن بیع الولاء" صرف عبداللہ بن دینار نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور حدیث "شعب الایمان" کو صرف ابو صالحؒ نے ابو ہریرہؓ سے اور صرف عبداللہ بن دینارؒ نے ابو صالحؒ سے روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل رواۃ منفرد ہوتے ہیں، مسند بزار اور معجم الاوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

نوٹ... مسند بزار کا قلمی نسخہ جو کہ خیر پور کی لائبریری میں موجود ہے شائع بھی ہو چکی ہے۔

فرد نسبی

فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اس کے کوئی

راوی کا تفرد ہو۔

ویقل إطلاق الفردیة علیه لأن الغریب والفرد مترادفان لغة واصطلاحاً إلا أن أهل الاصطلاح غایروا بینهما من حیث کثرة الاستعمال وقلته فالفرد أکثر ما یطلقونه علی الفرد المطلق والغریب أکثر ما یطلقونه علی الفرد النسبي وهذا من حیث إطلاق الاسم علیهما وأما من حیث استعمالهم الفعل المشتق فلا یفرقون فیقولون في المطلق والنسبي تفرد به فلان أو أغرب به فلان وقریب من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغایران أو لا فأکثر المحدثین علی التغایر لکنه عند إطلاق الاسم وأما عند استعمال الفعل المشتق فیستعملون الإرسال فقط فیقولون أرسله فلان سواء کان ذلک مرسلاً أو منقطعاً ومن ثم أطلق غیر واحد ممن لا یلاحظ مواقع استعمالهم علی کثیر من المحدثین أنهم لا یغایرون بین المرسل والمنقطع ولیس کذلک لما حررناه وقل من نبه علی النکتة في ذلک والله أعلم

ترجمہ: اور اس پر فردیت کا اطلاق کم ہوتا ہے اس لئے کہ غریب اور فرد لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے مترادف ہیں، مگر یہ کہ اہل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے مغایرت قائم کی ہے، پس فرد کا استعمال اکثر فرد مطلق پر ہوتا ہے اور غریب کا اطلاق اکثر فرد نسبی پر ہوتا ہے اور یہ (فرق مذکور) اطلاق اسم کے اعتبار سے ہے بہر حال ان کا استعمال فعل مشتق کے اعتبار سے تو اہل اصطلاح ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور وہ مطلق اور نسبی دونوں میں "تفرد به فلان" اور "اغرب به فلان" کہہ دیتے ہیں۔ اور اسی کے قریب کی وہ اختلاف ہے جو کہ منقطع اور مرسل میں ہے کہ کیا ان میں تغایر ہے یا نہیں، اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں لیکن یہ اسم کے اطلاق کے وقت ہے اور فعل مشتق کے استعمال کے وقت وہ صرف ارسال والا فعل استعمال کرتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں ارسله فلان خواہ وہ مرسل ہو یا منقطع۔ جنہوں نے مواقع استعمال کا لحاظ نہیں کیا ہے ان میں سے بیشتر نے اکثر محدثین کے بارے میں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ بات تحقیق نہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے لکھا ہے اور اس باریک نکتہ پر بہت کم لوگ متنبہ ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

واصطلاحا ما يخالف فيه الراوي من هو ارجح منه وله تفسير اخر سيأتي ان شاء الله تعالىٰ. تنبيه. قوله وخبر الآحاد كالجنس وباقي قيوده كالفصل وقوله بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله "هو" يسمى فصلا يتوسط بين المبتدأ والخبر يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بامر خارج عنه كما تقدم

ترجمہ ... خبر واحد جس کو نقل کرنے والے تمام راوی عادل تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو معلل اور شاذ نہ ہو یہ صحیح لذاتہ ہے۔ یہ مقبول کی چار انواع کی طرف پہلی تقسیم ہے۔ اس لئے کہ یا مشتمل ہوگی صفات قبول کے اعلیٰ مراتب پر یا نہیں، اول صحیح لذاتہ اور دوسرا اگر اس میں نقصان کی تلافی کثرت طرق کی وجہ سے ہوگئی ہو تو وہ صحیح ہے لیکن لذاتہ نہیں ہے اور جہاں اس کی تلافی نہ کی گئی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے اور اگر کوئی قرینہ قائم ہو جائے جو اس کو جس میں توقف ہے اس کی جانب قبول کو ترجیح دے دے تو یہ حسن ہے لیکن لذاتہ نہیں صحیح لذاتہ کی بحث کو مقدم کیا اس کے بلند مرتبہ کی وجہ سے، اور مراد عدل سے وہ ملکہ ہے جو التزام تقویٰ و مروت پر اسے قائم رکھے، اور تقویٰ سے مراد اعمال سیئہ مثلاً شرک، فسق، بدعت سے بچنا ہے، اور ضبط کی دو قسمیں ہیں ضبط صدر وہ یہ کہ سنی ہوئی بات اس طرح یاد رہے کہ جب چاہے اس کا استحضار کر سکے، اور ضبط کتاب سننے کے بعد محفوظ کر لینا ہے اور اس کی تصحیح بھی ہو چکی ہو تاکہ وہ اس کو روایت کر سکے، اور تام کے ساتھ مقید کیا ہے اس میں اس کے بلند مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ متصل وہ ہے جس کی سند سقوط سے محفوظ ہو بایں طور کہ اس کے ہر راوی نے اس روایت کو اپنے شیخ سے سنا ہو اور سند کی تعریف پہلے گزر چکی ہے اور معلل لغت میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت ہو اور اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت قادحہ خفیہ ہو۔ شاذ لغت میں فرد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ ہے جس میں راوی روایت میں اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے اس کی ایک اور تعریف بھی ہے جو آگے آئے گی۔

تنبیہ ... ماتن کا قول خبر احاد جنس کے درجہ میں ہے اور باقی قیود فصل کے درجہ میں ہیں اور بنقل عدل سے احتراز ہے جس کے ناقل غیر عادل ہوں اور اس کا قول "ھو" فصل ہے جو مبتدا اور خبر کے درمیان ہے جو اس کی خبر دے رہا ہے کہ اس کا مابعد ماقبل کی خبر ہے،

صفت ذاتی ہے اور لذاتہ اس کو خارج کرنے کے لئے ہے جس کی صحت امر خارجی کی وجہ سے ہو جیسا کہ ما قبل میں گزر چکا ہے۔

خبر مقبول کی جزئی تقسیم

خبر مقبول کی چار قسمیں ہیں

(١) صحیح لذاتہ (٢) صحیح لغیرہ (٣) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ

وجہ حصر

اس لئے کہ اگر خبر میں وہ پانچ قبولیت کی صفات پائی جاتی ہیں تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ پائے پر نہ ہوں مگر ان کی کمی کثرت طرق سے پوری کی گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہے اور اگر کمی پوری نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے جو ترجیح دے دیتا ہے تو وہ حسن لغیرہ ہے، اور اس بیان سے ہی ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوگئی مگر اجمالاً اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ صورتیں ہو سکتی ہیں جو درج ذیل ہیں۔

١۔ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجے کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔

٢۔ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی۔

٣۔ جب تمام صفات اعلیٰ درجے کی نہ ہوں بلکہ ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

۴۔ اگر صفت قبولیت میں ایسی کمی ہو کہ جس کی وجہ سے توقف متحقق ہو جائے تو اگر ایسا قرینہ قائم ہو جائے جو جانب قبولیت کو ترجیح دے تو حدیث حسن لغیرہ کہلائے گی۔

صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل کامل اور ضابط ہوں، اس کی سند متصل ہو اور شاذ اور معلل ہونے سے محفوظ ہو۔

عادل

وہ شخص ہے جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو۔

تقویٰ

شرک، فسق، بدعت وغیرہ اعمال بد سے بچنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

یہاں صحیح کی تعریف میں عادل ہونا ذکر کیا ہے مالکی سے حدیث کا صحیح ہونا الگ ہے اس کا حجت ہونا، دونوں میں فرق ہے۔ صاحب منار نے لکھا ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے راوی میں یہ چار شرائط ہوں۔ عقل، ضبط، عدالت، اسلام۔ یہ تو چار شرائط راوی میں ہونا ضروری ہیں، اور چار شرائط روایت میں ہونا ضروری ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔

(۲) سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو۔

(۳) عموم بلویٰ سے متعلق نہ ہو۔

(۴) خیر القرون میں روایت ترک نہ کی گئی ہو۔

اگر یہ شرائط پائی جائیں تو خبر واحد حجت ہوگی ورنہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ صرف حدیث کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو، موجودہ دور کے غیر مقلدین حدیث کو پیش کر کے کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے لہذا اس پر عمل کرو، حالانکہ صرف صحیح ہونے سے عمل لازم نہیں آتا جب تک مذکورہ بالا شرائط نہ پائی جائیں۔ اور ان شرائط کے پائے جانے کے بعد بھی مجتہد عمل کے لئے منتخب کرے گا، غیر مقلد و مقلد پر صرف تقلید واجب ہے۔

دوسری بات یہاں مؤلف صاحب نے نقل کی ہے، شذوذ اور علل سے محفوظ ہونا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بہت ساری چیزیں محدثین کے نزدیک علت یا شذوذ کا سبب بنتی ہیں لیکن فقہاء کے نزدیک نہیں بنتیں۔ ورای طرح اس کے برعکس، تفصیل کے لئے تدریب الراوی ص ۱۹۹ ج ۱ دیکھئے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو بظاہر محدثین کے ہاں شاذ یا معلل ہے لیکن فقہاء اس سے استدلال کر رہے ہیں تو اس پر پریشان نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک ممکن ہے وہ معلل یا شاذ نہ ہو۔ ان اصول کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے بعض غیر مقلدین فقہاء پر اعتراضات کرتے ہیں جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

ضبط کی اقسام اور ان کی تعریفات

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے۔ (۱) قلبی (۲) کتابی

ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع کو اس قدر ذہن نشین کیا جائے کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے اسے بیان کر سکے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا اور اس کی تصحیح کر لی تب سے تا وقت اداء راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ درجہ پر پایا جائے۔

حدیث متصل

سند متصل وہ سلسلہ روات ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو۔

شاذ

شاذ کے بارے میں تین قول ذکر کیے گئے ہیں۔

(۱)...... ثقہ اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔

(۲).. ثقہ منفرد ہو۔

(۳).. مطلق راوی منفرد ہو۔

یہاں پہلا معنی مراد ہے۔

معلل

معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی علت قادحہ ہو اور ارسال کے بارے میں بحث آگے آرہی ہے۔

و تتفاوت رتبه ای رتب الصحیح بسبب تفاوت هذه الاوصاف المقتضیة للتصحیح فی القوة فانها لما كانت مفیدة لغلبة الظن الذی علیه مدار الصحة اقتضت ان یكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقویة

واذا كان كذلك فما يكون رواته في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح كان اصح مما دونه

ترجمہ...... وصفات جو توثیق کا تقاضا کرتی ہیں کے متفاوت ہونے کی وجہ سے صحیح کے مراتب متفاوت ہوتے ہیں، وہی جب وہ غلبہ ظن کے لئے مفید ہیں جس پر صحت کا مدار ہے تو وہ تقاضا کریں گے کہ اس کے لئے درجات ہوں جن میں سے بعض بعض کے اوپر ہوں امور معنویہ کے مناسب سے اور جب معاملہ اس طرح ہے تو جس کے روات عدالت اور ضبط اور باقی وہ صفات جو ترجیح کو واجب کرتی ہیں ان صفات میں بلند مرتبہ پر ہوں گے تو یہ روایت اصح ہوگی دوسروں کی نسبت ۔

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت وضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں اعلیٰ واوسط وادنیٰ ہونے کے لحاظ سے تفاوت ہے اسی لئے صحیح لذاتہ میں بھی اس لحاظ سے تفاوت ہوگا اس وجہ سے جس حدیث کے روات میں عدالت وضبط وغیرھا اوصاف اعلیٰ پائے جاتے ہیں وہ حدیث ان احادیث سے اصح کہی جائے گی جن کے روات میں یہ اوصاف اس پایہ پر نہ ہوں ۔

فمن المرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد كالزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه و كمحمد بن سيرين عن عبيدة ابن عمرو عن علي و كابراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود ودونها في الرتبة كرواية بريد بن عبدالله بن ابي بردة عن جده عن ابيه ابي موسى و كحماد بن سلمة عن ثابت عن انس و دونها في الرتبة كسهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة و كالعلاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فان الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان في المرتبة الاولى من الصفات المرجحة ما يقتضي تقديم رواتهم على التي تليها و في التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسناً كمحمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر و عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقس على هذه المراتب ما يشبهها في الصفات

المرتبة والمرتبة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الائمة انها اصح الاسانيد والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها نعم يستفاد من مجموع ما اطلق الائمة عليه ذلك ارجحية على ما لم يطلقوه.

ترجمہ ... پھر اس کی مرتبے علیا میں سے ایک وہ روایات ہیں جن پر ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے جیسے زهری عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ، جیسے محمد بن سیرین عن عبیدۃ بن عمرو عن علی اور جیسے ابراہیم نخعی عن علقمہ عن ابن مسعود، اور اس سے کم مرتبے کی سند جیسے برید بن عبداللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ ابی موسی اور جیسے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس اور اس سے کم مرتبہ جیسے سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ اور جیسے علاء بن عبدالرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرۃ۔ عدالت اور ضبط کی صفت تو ان تمام میں پائی جا رہی ہیں، مگر مرتبہ علیا میں وہ صفات مرجحہ پائی جا رہی ہیں جو ان کی بعد والی روایت پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں، اور جو اس کے بعد والی میں قوت ضبط ہے وہ اس کی تقدیم کا تقاضا کر رہی ہے تیسری پر، اور یہ تیسری مقدم ہے ان پر جن کو تفرد حاصل ہے حسن ہونے کی صورت میں جیسے محمد بن اسحاق کی روایت اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت اور اسی پر اس درجے کی روایت کو قیاس کر لو جو صفات مرجحہ میں مشابہت رکھتے ہیں اور مرتبہ اولی وہ ہے جس پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے، وہ قابل اعتماد امر اس میں یہ ہے کہ کسی معین سند کے ساتھ اسے خاص نہ کیا جائے، ہاں اس سے یہ فائدہ ضرور حاصل ہوگا کہ جس پر ائمہ نے اطلاق کیا ہے وہ راجح ہوگا اس پر جس پر اطلاق نہیں کیا ہے۔

مراتب اصح الاسانید اور اس کی امثال

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں اوصاف کے تفاوت کے لحاظ سے فرق ہوگا، چونکہ یہ حدیث اس ظن غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہذا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں اسی وجہ سے وہ روایت جو عدالت ضبط اور دیگر صفات مرجحہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم مرتبہ

ہے ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں، حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ حدیث زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ

۲۔ حدیث محمد بن سیرین عن عبیدۃ بن عمرو عن علی

۳۔ حدیث ابراہیم نخعی عن علقمۃ عن ابن مسعود

چونکہ ان احادیث کے رواۃ میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ پر ہوگی۔

ان تینوں اسنادوں کی نسبت گو بعض ائمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں مگر مسلک قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جا سکتا، تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے ان کو دوسروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق دوسرے رتبہ پر اسناد مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث "برید بن عبداللہ بن ابی بردۃ عن جدہ عن ابیہ"۔

۲۔ حدیث "ابی موسیٰ" اور حدیث "حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس"۔

۳۔ اس کے بعد حدیث "سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ"۔

۴۔ اس کے بعد حدیث "علاء بن عبدالرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرۃ" کا رتبہ ہے

چونکہ اول درجہ کی احادیث رواۃ کے اوصاف کے لحاظ سے صحت کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں، اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی۔ اور دوم درجہ کی احادیث چونکہ رواۃ کے اوصاف کے لحاظ سے درجہ سوم کی احادیث سے اعلیٰ ہیں، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن بھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث "محمد بن اسحٰق عن عاصم بن عمر عن جابر" اور حدیث "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ"۔

اس مقام پر نہایت احتیاط سے کام لینا ہے، اس لئے کہ اصح الاسانید ہر ایک کے نزدیک علیحدہ علیحدہ ہیں، اس میں اختلاف ممکن ہے تو کسی ایک پر اصح الاسانید کا حکم نہیں لگانا چاہئے۔ علامہ نوویؒ تقریب میں لکھتے ہیں۔

والمختار انه لا یجزم فی اسناد انه اصح الاسانید مطلقاً

ترجمہ۔ اور مختار یہ ہے کہ مطلقاً کسی سند کے بارے میں یقین سے نہ کہا جائے کہ اصح الاسانید ہے۔ (تقریب مع التدریب ص ۳۲ ج ۱)

نیز سند کی ترجیح اور اصح ہونے میں بھی مجتہدین اور محدثین کا اختلاف ہوتا رہتا ہے اس مقام پر نہایت ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سرتاج المحدثین سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ کا امام اوزاعیؒ سے جو مناظرہ ہوا تھا اس کو نقل کر دیا جائے۔

واقعہ

سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ دار الحناطین مکہ مکرمہ کی منڈی میں جمع ہوئے امام اوزاعیؒ نے امام صاحب سے کہا تم نماز میں رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ اس بارے میں نبی اقدس ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا کیسے صحیح حدیث منقول نہیں حالانکہ مجھے زہری نے سالم سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے بیان کیا کہ نبی اقدس ﷺ شروع نماز میں اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا بیان کیا مجھے حماد نے ابراہیم سے وہ علقمہ اور اسود سے وہ عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر نماز کے شروع میں پھر نہیں کرتے تھے۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا میں آپ کو ایسی حدیث بیان کر رہا ہوں جو میں نے زہریؒ سے انہوں نے سالم سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے سنی اور آپ مجھے اس کے مقابلے میں وہ حدیث سنا رہے ہیں جسے حماد ابراہیم نخعی سے نقل کر رہے ہیں۔ امام اوزاعیؒ کا مقصد یہ تھا کہ میری سند عالی اور اصح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ بعض نے زہری عن سالم عن ابیہ کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا حماد بن ابی سلیمان زہریؒ سے افقہ تھے اور ابراہیم نخعیؒ سالم سے افقہ تھے اور علقمہؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے فقاہت میں کم نہ تھے۔ اگرچہ ابن عمرؓ کو صحابیت کا شرف حاصل ہے لیکن اسود کو بھی بہت فضیلت ہے اور عبداللہ بن مسعودؓ تو عبداللہ بن مسعودؓ تھے۔ اس پر امام اوزاعیؒ خاموش ہو گئے۔

(مسند امام اعظمؒ ص ۵۰، مناقب موفق مکی ص ۱۳۱ ج ۱)

نبی اقدس ﷺ نے فرمایا میری امت کا فقیہ ابن مسعودؓ ہے۔ (البدایہ والنہایہ)

لہٰذا امام صاحب کا ابن مسعودؓ کو مقدم کرنا بجا تھا۔

و يلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة الى ما تفرد به احدهما و ما انفرد به البخارى بالنسبة الى ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما على تلقى كتابيهما بالقبول و اختلاف بعضهم فى ايهما ارجح لما اتفقا عليه ارجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه و قد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخارى فى الصحة ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه و اما ما نقل عن ابى على النيسابورى انه قال "ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم" فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخارى لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفى انما هو ما يقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة فى كتاب شارك كتاب مسلم فى الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة و كذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل صحيح مسلم على صحيح البخارى فذلك فيما يرجع الى حسن السياق و جودة الوضع والترتيب ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصحية ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود۔

ترجمہ۔ اس تفاضل کے ساتھ وہ حدیث بھی لاحق ہو جائے گی جس کی تخریج پر شیخین نے اتفاق کیا ہو بنسبت اس روایت کے جس کو نقل کرنے میں ان میں سے کوئی ایک منفرد ہوا ہو اور اسی طرح وہ بھی جس کو صرف امام بخاریؒ نے نقل کیا ہو بنسبت اس کے جس کو صرف امام مسلمؒ نے نقل کیا ہو کیونکہ ان کی قبولیت پر علماء کا اتفاق ہو چکا ہے اور بعضوں کا اختلاف کہ ان میں کون راجح ہے، پس جس پر علماء کا اتفاق ہو جائے اس حیثیت سے راجح ہوگا بنسبت اس کے جس پر اتفاق نہ کیا گیا ہو۔ جمہور علماء نے تصریح کی ہے صحت میں بخاری کے مقدم ہونے کی۔ اس کے خلاف کسی سے صراحتاً منقول نہیں ہے۔ اور جو ابو علی نیشاپوری سے منقول ہے کہ آسمان کے نیچے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی نہیں تو انہوں نے اس کی تصریح نہیں کی کہ بخاری سے زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح پائے جانے کی نفی کی ہے۔ چونکہ انہوں نے

جس کی نفی کی ہے اس کا مفہوم جو افعل کا صیغہ تقاضا کر رہا ہے صحت کی زیادتی ہے جو مسلم کی کتاب میں صحت کے اعتبار سے شریک ہو کر اس زیادتی کی وجہ سے وہ ممتاز ہو جائے انہوں نے مساوات کی نفی تھوڑی کی ہے اسی طرح بعض اہل مغرب سے جو نقل ہے کہ صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت حاصل ہے تو حسن سیاق عمدہ وضع و ترتیب کی خوبی کے اعتبار سے ہے، کسی نے بھی اس کی تصریح نہیں کی کہ ان کی کلام اصحیت کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اگر تصریح کر بھی دیتے تو اس کی تردید پر واضح دلائل موجود ہیں۔

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے، چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے اس کے بعد اس حدیث کا رتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

احادیث بخاری و مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بنا بریں کہ متفق علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور راجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں بخاری کی حدیث مسلم کی حدیث سے زیادہ راجح ہوگی اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابو علی نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ "ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم" (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے زیادہ صحیح اور زیادہ راجح ہے اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و ارجح نہیں، باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب افعل التفضیل پر نفی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی

سمجھا ہے اس کی نفی ہو جاتی ہے باقی نفس الامر پر اس کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

البتہ بعض مغاربہ (مغاربہ سے مراد اہل مغرب یعنی مراکش، تیونس اور دیگر ممالک شمالی افریقہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح بلحاظ صحت نہیں بلکہ بلحاظ تدوین و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے۔

بخاری کی احادیث کو کس وجہ سے ترجیح ہے اس کی روایات واجب العمل ہیں یا نہیں؟ اس کے بارے میں محقق امام ابن ہمام اور شیخ الاسلام علامہ ابوالحسن سندھی کے حوالے سے گزر چکا ہے۔

فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري اتم منها في كتاب مسلم و اشد و شرطه فيها اقوى و اسد اما رجحانه من حيث الاتصال فلاشتراطه ان يكون الراوي قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة و الزم البخاري بانه يحتاج ان لا يقبل العنعنة اصلا وما الزمه به ليس بلازم لان الراوي اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجري في رواياته احتمال ان لا يكون سمع منه لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة في غير المدلس.

ترجمہ…… وہ اوصاف جن پر صحت کا مدار ہے بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں بنسبت مسلم کے اور امام بخاری کی شرط صحت اس میں زیادہ قوی اور سخت ہے۔ اور بہر حال اس کا ارجح ہونا اتصال سند کے اعتبار سے تو وہ اس کی اس شرط کی وجہ سے ہے کہ راوی جس سے وہ روایت کر رہا ہے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ اور امام مسلم نے مطلق معاصرت کو کافی سمجھا ہے۔ اور (امام مسلم نے) بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ محتاج ہے اس امر کا کہ عنعنہ کی روایت بالکل قبول نہ کرے اور جو الزام عائد کیا ہے ان کو یہ الزام لازم نہیں آتا اس لئے کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت ہو جائے گی تو اس کی روایت میں احتمال باقی نہ رہے گا کہ اس نے نہ سنا ہو ورنہ احتمال کا جاری ہونا (اس وقت) لازم ہوگا جبکہ راوی مدلس ہو۔ حالانکہ مسئلہ راوی غیر مدلس کے متعلق ہے۔

روایت لی ہے جن سے بخاری نے تیس ہی ان میں سے ۱۶۰ پر جرح کی گئی ہے۔

(تقریب الراوی ص ۳۲ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے بخاری کی تقدیم کو جو نقل کیا ہے اور سارا زور اس پر لگایا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کس وجہ کی صحیح ہے۔ یہ بات نہ قرآن کی آیت ہے نہ آنحضرت ﷺ کی حدیث نہ کسی خلیفہ راشد یا کسی صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کا ارشاد ہے نہ ہی یہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ، امام ابوداؤدؒ، ابن ماجہ میں سے کسی کا ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ بات سب سے پہلے ابن صلاحؒ نے کی اور ابن صلاحؒ کی بات کو بعض شوافع نے اس کو اتنا مشہور کیا کہ بعض حنفی علماء بھی اس سے متاثر ہو کر ان کے ہمنوا ہو گئے۔ اور غیر مقلدین نے تو اس کو اپنے خود ساختہ مذہب کے پرچار کے لئے بطور ہتھیار استعمال کیا اور کر رہے ہیں۔ جبکہ اس بات کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں، امام مسلمؒ نے نہ صرف یہ کہ امام بخاری سے حدیث نہ لی بلکہ منتحلی الحدیث فرمایا۔ (مسلم ص ۲۱)

امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ نے بھی امام بخاریؒ سے کوئی حدیث نہ لی۔ امام نسائی نے صرف ایک حدیث باب الفضل والجود فی شهر رمضان میں لی ہے ہاں امام ترمذی نے ان سے حدیث لی ہے مگر کم۔ امام دارقطنی نے بخاری اور مسلم کی ۲۰۰ احادیث پر طعن کیا ہے اور مستقل کتاب "الالزامات والتتبع" لکھی جو ۴۰۰ سے زائد صفحات میں دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان سے چھپ چکی ہے، ابوالولید الباجی المالکی نے مستقل کتاب "التعديل والتجريح لمن روى عنه البخاري في الصحيح" لکھی۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں ان راویوں سے روایت لائے ہیں جن میں سے بعض پر ناصب بعض پر مرجیہ اور بعض پر روافض ہونے کا طعن کیا گیا ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

مرجیہ رواۃ

(۱) ابراهيم بن طهمان۔ (تذكرة الحفاظ ص ۲۱۳ ج ۱)

(۲) شبابه بن سوار۔ يدعو الى الارجاء۔ (تهذيب ص ۳۰۲ ج ۴)

(۳) عبدالحميد بن عبدالرحمن الحماني۔ داعية للارجاء۔ (تهذيب

ص ۱۲۰ ج ۲)

(۴) عثمان غیاث البصری (تھذیب ص ۱۳۷ ج ۷)

(۵) عمر بن ذر الھمدانی، کان راسا فی الارجاء (تھذیب ص ۴۴۴ ج ۷)

(۶) محمد بن خازم ابو معاویہ الضریر، ورئیس المرجئۃ کان مرجئا خبیثا یدعوا الی الارجاء (التھذیب ص ۱۳۹ ج ۹)

(۷) ورقاء بن عمر الیشکری (تھذیب ص ۱۱۴ ج ۱۱)

(۸) یونس بن بکیر قال الساجی کان مرجئا (تھذیب ص ۴۳۶ ج ۱۱)

(۹) ابراھیم تیمی قال ابو زرعۃ ثقۃ مرجی (ص ۱۷۶ ج ۱)

(۱۰) عبدالعزیز بن ابی رواد قال الجوزجانی کان غالیا فی الارجاء (تھذیب ص ۳۳۸ ج ۶)

(۱۱) سالم بن عجلان (تھذیب ص ۴ ج ۶)

(۱۲) قیس بن مسلم الجدلی (تھذیب ص ۴۰۴ ج ۸)

(۱۳) خلاد بن یحییٰ بن صفوان یری شیئا من الارجاء (تھذیب ص ۱۷۴ ج ۳)

(۱۴) بشر بن محمد السختیانی کان مرجئا (تھذیب ص ۴۵۷ ج ۱)

(۱۵) شعیب بن اسحاق بن عبدالرحمن مرجی (تھذیب ص ۳۴۸ ج ۴)

ناصبی رواۃ

(۱۶) اسحاق بن سوید العدوی، کان یحمل علی علی تحاملا شدیدا وقال لا احب علیا (تھذیب ص ۲۳۶ ج ۱)

(۱۷) حریز بن عثمان قال عمرو بن علی کان ینتقص علیا... وقال فی موضع اخر ثبت شدید التحامل علی علی... قال احمد بن سلیمان

الرهاوی سمعت یزید بن هارون یقول وقیل له کان حریز یقول لا احب علیا قتل آبائی فقال لم اسمع هذا منه کان یقول لنا اماما ولکم امامکم . . اسماعیل بن عیاش قال عادلت حریز بن عثمان من مصر الی مکة فجعل یسب علیا و یلعنه عمران بن ایاس سمعت حریز بن عثمان یقول لا احب قتل آبائی یعنی علیاً . . قال غنجار قیل لیحیی ابن صالح لم لم تکتب عن حریز فقال کیف اکتب عن رجل صلیت معه الفجر سبع سنین فکان لا یخرج من المسجد حتی یلعن علیا سبعین مرة . (التهذیب ۲۳۰ ج ۲)

(۱۸) حصین بن نمیر الواسطی . وهو یحمل علی علیؓ . (تہذیب ص ۳۹۲ ج ۲)

(۱۹) قیس بن ابی حازم . کان یحمل علی علی . (تہذیب ص ۳۸۹ ج ۸)

شیعہ رواۃ

(۲۰) اسماعیل بن ابان . انما کان عیبہ شدۃ تشیعہ . (تہذیب ص ۲۷۰ ج ۱)

(۲۱) جریر بن عبدالحمید . یشتم معاویة علانیة . (تہذیب ص ۷۷ ج ۲)

(۲۲) خالد بن مخلد القطوانی . قال الجوزجانی شتاما معلنا لسوء مذهبه . (تہذیب ص ۱۱۸ ج ۳)

(۲۳) سعید بن فیروز . فیه تشیع . (تہذیب ص ۷۳ ج ۴)

(۲۴) سعید بن عمرو اشوع . غالی زائغ یعنی فی التشیع . (تہذیب ۶۷ ج ۴)

(۲۵) عباد بن یعقوب الاسدی الرواجنی الکوفی . فیه غلو فی التشیع کان یشتم عثمان . (تہذیب ص ۱۰۹ ج ۵)

(۲۶) بهز بن اسد کان یتحامل علی عثمان سیٔ المذهب۔ (تهذیب ص ۴۹۸ ج ۱)

(۲۷) عبدالملک بن اعین۔ قال حامد عن سفیان هم ثلاثة اخوة۔ عبدالملک زرارة حمران روافض کلهم اخبثهم قولا عبدالملک (تهذیب ص ۳۸۵ ج ٦)

(۲۸) عبید اللہ بن موسیٰ العبسی اغلی و اسوا مذهبا کان یفرط فی التشیع۔ ص ۵۳ ج ۷)

(۲۹) ابن الجعد انه یتناول الصحابة (تهذیب ص ۲۹۱ ج ۷)

(۳۰) عوف بن ابی جمیله سهیل البصری کان قدریا رافضیا شیطانا (تهذیب ص ۱۶۷ ج ۸)

قدری رواۃ

(۳۱) ثور بن یزید الحمصی قدری۔ (تهذیب ص ۳۵ ج ۲)

(۳۲) حسان بن عطیه محاربی۔

(تهذیب ص ۲۵۱ ج ۲، میزان الاعتدال ص ۴۷۹ ج ۱)

(۳۳) حسین بن ذکوان قدری۔ (تهذیب ص ۳۷۷ ج ۲)

(۳۴) زکریا بن اسحاق کان یری القدر۔ (تهذیب ص ۳۲۹ ج ۳)

(۳۵) شبل بن عباد المکی۔ (تهذیب ص ۳۰۶ ج ۳)

(۳۶) شریک بن عبداللہ بن ابی نمر (تهذیب ص ۳۳۸ ج ۴)

(۳۷) عبداللہ بن عمرو ابو معمر۔ (تهذیب ص ۳۳۶ ج ۵)

(۳۸) عبداللہ بن ابی لبید المدنی۔ (تهذیب ص ۳۷۴ ج ۵)

(۳۹) عبداللہ بن ابی نجیح۔ (تهذیب ص ۵۴ ج ٦)

(۴۰) عبدالاعلی بن عبد الاعلی بن محمد۔ (تهذیب ص ۹۶ ج ٦)

(۴۱) عبدالرحمن بن اسحاق بن الحارث۔ (تهذیب ص ۱۳۸ ج ٦)

(۴۲) عبدالوارث بن سعید التنوری۔ (تهذیب ص ۴۴۲ ج ٦)

(۴۴) عطا بن ابی میمونہ۔ (تہذیب ص ۲۱۱ ج ۷)

(۴۴) عمر بن ابی زائدہ۔ (میزان ص ۲۰۹ ج ۳)

(۴۵) عمران بن مسلم القصیر۔ (میزان ص ۲۳۷ ج ۳)

(۴۶) عمیر بن ہانی العنسی۔ (تہذیب ص ۱۵۰ ج ۸)

(۴۷) کہمس بن المنہال۔ (تہذیب ص ۴۵۱ ج ۸)

(۴۸) محمد بن سواء العنبری۔ (تہذیب ص ۲۰۸ ج ۹)

(۴۹) ہارون بن موسیٰ الاعور۔ (تہذیب ص ۱۳ ج ۱۱)

(۵۰) ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی۔ (تہذیب ص ۴۳ ج ۱۱)

(۵۱) یحییٰ بن حمزہ الحضرمی (تہذیب ص ۲۰۰ ج ۱۱)

(۵۲) ہمام بن یحییٰ۔ (کتاب المعارف ص ۲۲۷)

(۵۳) معاذ بن ہشام الدستوائی۔ (میزان ص ۱۳۳ ج ۴)

خارجی رواۃ

(۵۴) عکرمہ مولیٰ ابن عباس۔ (تہذیب ص ۲۶۷ ج ۷)

(۵۵) عمران بن حطان (تہذیب ص ۱۲۷ ج ۸)

(۵۶) داؤد بن الحصین (تہذیب ص ۱۸۰ ج ۳)

جہمیہ رواۃ

(۵۷) بشر بن السری البصری (میزان الاعتدال ص ۳۳۰ ج ۱)

(۵۸) قطر بن خلیفۃ القرشی المخزومی (تہذیب التہذیب ص ۳۰۲ ج ۸)

(۵۹) یحییٰ بن صالح الوحاظی (تہذیب ص ۲۳۰ ج ۱۱)

امام بخاریؒ کی تالیف صحیح بخاری سے پہلے ایک سو زائد مجموعے احادیث کے مرتب ہو چکے تھے۔ (انوار الباری ص ۳۰ ج ۲) جن کو سامنے رکھ کر امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کو مرتب فرمایا۔ ادھر امام اعظم ابوحنیفہؒ کی محنت سے تقریباً تراسی ہزار کے مسائل فقہ مرتب ہو کر دنیا میں پھیل چکے تھے۔ ابن ندیم الفہرست میں فرماتے ہیں

پوری شد و مد سے ابتدا رفع یدین میں طریق ثانی کو مرفوع کر دیا۔ ص ۱۰۱ پر حدیث مالک بن حویرث میں اختصار کر دیا اس لئے کہ اس میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔

(دیکھئے نسائی، ص ۱۶۵، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ)

امام بخاریؒ نے ابن عمرؓ کی جو روایت رفع یدین کی نقل کی ہے اس میں کندھوں تک کا ذکر ہے اگر امام بخاریؒ مالک بن حویرثؓ کی پوری روایت ذکر کرتے تو آپ کی دونوں دلیلوں کا تضاد سامنے آ جاتا اس لئے حدیث مالک بن حویرثؓ کو آدھا کر دیا۔

امام بخاریؒ نے بخاری شریف میں جو انداز اپنایا ہے اس کی کچھ تصویر آپ کے سامنے رکھی ہے تاکہ ابن صلاحؒ کے اس قول کی تردید ہو سکے کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری ہے، اور یہ جو ذہن بن چکا ہے کہ سب سے پہلے احادیث میں صحیح بخاری کتاب لکھی گئی ہے اس کے تصور کو زائل کرنے کے لئے مزید کچھ بحث نذر قارئین کی جاتی ہے۔

حافظ سیوطیؒ تنویر الحوالک میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ امام مالکؒ ہیں یہ بات علامہ مغلطائیؒ نے فرمائی ہے۔ اگرچہ علامہ مغلطائیؒ کے نزدیک اولیت کا شرف امام مالکؒ کو حاصل ہے لیکن کتاب الآثار موطا سے پہلے کی تصنیف ہے۔ اس لئے کہ امام حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں جب سیدنا امام اعظمؒ ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو آپ نے احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے پہلے جتنے مجموعے اور صحیفے لکھے گئے ان کو ترتیب فنی حاصل نہ تھی بلکہ ان کے جامعین نے کیف ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انہیں قلمبند کر دیا تھا اس سے قبل امام شعبیؒ اگرچہ کوشش فرما چکے تھے مگر وہ چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ امام ابو حنیفہؒ نے کتاب الآثار کو نہایت خوش اسلوبی سے مکمل فرمایا۔ علامہ سیوطیؒ تبییض الصحیفہ میں تحریر فرماتے ہیں:

من مناقب ابی حنیفة التی انفرد بها انه اول من دون علم الشریعة و رتبه ابوابا ثم تبعه مالک بن انسؒ فی ترتیب الموطا و لم یسبق ابا حنیفة احد.

(تبییض الصحیفہ ص ۱۲۹ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی)

ترجمہ۔ ...امام ابو حنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں سے جن میں وہ منفرد ہیں ایک یہ

بھی ہے کہ وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب کو مرتب کیا پھر مالک بن انس نے موطا کی ترتیب میں انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابوحنیفہ کی کتابوں سے امام مالک کے استفادہ کا تذکرہ کتب میں صراحتاً ملتا ہے۔ کتاب الآثار میں جو روایات ہیں وہ قوت و صحت میں موطا کی روایات سے کم نہیں۔ محدث نعمانی ابن ماجہ اور علم حدیث میں فرماتے ہیں ہم نے خود اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور ایک ایک راوی کو پرکھا ہے اور جس طرح موطا کے مراسیل کی سند موجود ہیں اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے اس لئے صحت کے جس معیار پر حافظ مغلطائی اور حافظ سیوطی کے نزدیک موطا صحیح قرار پائی ہے ٹھیک اسی معیار پر کتاب الآثار صحیح اترتی ہے۔ موطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ محدث نعمانی مزید لکھتے ہیں اسناد و روایت کے اعتبار سے کتاب الآثار کی مرویات کا کیا درجہ ہے اس کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کی نظر انتخاب نے چالیس ہزار حدیثوں کے مجموعے سے چن کر ان کو روایت کیا ہے۔

صدر الائمہ موفق بن احمد مکی تحریر فرماتے ہیں

وانتخب ابو حنيفة رحمه الله الآثار من اربعين الف حديث. (مناقب الامام اعظم ص ۹۵ طبع کوئٹہ)

ترجمہ . ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

اور امام حافظ ابو یحییٰ زکریا بن یحییٰ نیشاپوری المتوفی ۲۹۸ھ جو ارباب صحاح کے معاصر ہیں اپنی مناقب ابی حنیفہ میں خود امام اعظم سے بسند نقل کرتے ہیں کہ

عندي صناديق من الحديث ما اخرجت منها الا اليسير الذي ينتفع به.

(مناقب موفق ص ۹۵ ج ۱)

ترجمہ . میرے پاس احادیث کے بھرے ہوئے صندوق موجود ہیں مگر میں نے اس میں سے تھوڑی حدیثیں نکالی ہیں جن سے لوگ نفع اندوز ہوں۔

امام اعظم کی اس احتیاط کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے چنانچہ حافظ ابو محمد عبداللہ حارثی بسند متصل وکیع جو کہ اصحاب صحاح ستہ کے اجلائی شیخ ہیں اور حدیث کے بہت بڑے امام

ہیں جن کے بارے میں امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ میں نے وکیع سے بڑھ کر علم کا جامع اور حدیث کا حافظ نہیں دیکھا اور جن کے بارے میں یحییٰ بن معین کہتے ہیں ان سے افضل شخص میری نظر سے نہیں گزرا۔ (تذکرۃ الحفاظ) سے نقل کرتے ہیں

اخبرنا القاسم بن عباد سمعت یوسف الصفار یقول سمعت وکیعا یقول قد وجد الورع عن ابی حنیفۃ فی الحدیث ما لم یوجد عن غیرہ۔

(مناقب موفق مکی ص ۱۹۵ ج ۱)

ترجمہ جتنا احتیاط امام ابوحنیفہؒ سے حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے نہ پائی گئی۔

اسی طرح قاسم بن عباد نے علی بن الجعد جوہری سے جو کہ حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاری اور ابو داؤد کے استاذ ہیں روایت کی ہے۔

حدثنا القاسم بن عباد فی حدیثہ قال علی بن الجعد ابو حنیفۃ اذا جاء بالحدیث جاء بہ مثل الدر۔ (جامع مسانید الامام الاعظم از محدث خوارزمی ص ۳۰۹ ج ۲ طبع دائرۃ المعارف بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث)

ترجمہ امام ابوحنیفہ جب حدیث بیان کرتے ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔

ائمہ فن کی اس قدر تصریحات فن حدیث میں امام اعظم کی عظمت شان اور جلالت مرتبت کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں۔ اب ذرا اس پر بھی نظر ڈال لیجئے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک کسی حدیث کو روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے کی کیا شرائط ہیں امام طحاویؒ نے سند متصل روایت کی ہے۔

حدثنا سلیمان بن شعیب حدثنا ابی قال املا علینا ابو یوسف قال قال ابو حنیفۃ لا ینبغی للرجل ان یحدث من الحدیث الا بما حفظہ من یوم سمعہ الی یوم یحدث بہ۔ (الجواہر المضیہ ترجمہ امام اعظمؒ)

ترجمہ امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کسی شخص کو اس وقت تک حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب تک کہ حدیث سننے کے دن سے بیان کرنے کے دن تک اسی طرح یاد نہ ہو۔

امام صاحب کا یہ اصول بعد کے محدثین کے اصول سے نہایت سخت ہے بعد کے محدثین نے حفظ کے بجائے کتابت کو کافی سمجھا اسی لئے ان کے خیال میں اگر راوی کو حدیثوں کے الفاظ و معانی کچھ بھی یاد نہ ہوں تاہم وہ چونکہ مجموعہ صورت میں اس کے پاس موجود ہیں اس لئے اس کو

روایت کر سکتا ہے۔

امام سیوطیؒ تدریب الراوی میں امام صاحب کے اس مذہب کو نقل کرتے ہیں جبکہ محدثین میں اس شرط کو نہیں اپنایا گیا اس اعتبار سے کتاب الآثار اور موطا کو بخاری مسلم پر ترجیح ہوگی۔ اگر ہم کتاب الآثار کو دیکھیں تو اس کے رواۃ میں ہاشمی رافضی قدری وغیرہ راوی بخاری کی نسبت کالعدم ہیں نیز کتاب الآثار کو یہ بھی فضیلت حاصل ہے کہ یہ قرن ثانی میں لکھی جا چکی تھی اور یہ زمانہ قرون ثلاثہ میں سے ہے۔ جن میں چونکہ خیر غالب تھی اس لئے راویوں کی جانچ پرکھ کی زیادہ ضرورت نہ تھی۔ امام بخاریؒ امام اعظمؒ کی وفات سے ۴۴ سال بعد پیدا ہوئے پھر بڑے ہونے پر صحیح بخاری لکھنی شروع کی جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب الآثار ۱۵۰ھ سے قبل یقیناً لکھی جا چکی تھی۔ بخاری اس کے تقریباً ۱۰۰ سال بعد لکھی گئی۔

اور وہ زمانہ خیر القرون کے بعد کا ہے۔ لہٰذا امام بخاری کی کتاب کو کتاب الآثار سے کیا نسبت ہو سکتی ہے۔

اسناد عالیہ

سیدنا امام اعظمؒ چونکہ ایک تابعی ہیں اس لئے آپ کو صحابہ کرامؓ کی زیارت اور ان سے روایت کا شرف حاصل ہے۔

محدثین میں علو اسناد کو ہمیشہ ایک قابل فخر چیز سمجھا گیا ہے کیونکہ روایت میں جس قدر کم واسطے ہوں گے اسی قدر آنحضرت ﷺ سے قرب زیادہ ہوگا نیز قلت رواۃ کی بنا پر ان کی چھان بین بھی کم کرنا پڑتی ہے اور خطا اور نسیان کا احتمال بھی کم ہو جاتا ہے اس لئے اہل فن کے ہاں صحت اور علو اسناد کا جس قدر اہتمام ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ چونکہ تابعی ہیں اس لئے انہیں یہ اعزاز حاصل ہے اور وہ ائمہ اربعہ میں سے اس خاص شرف کے ساتھ ممتاز ہیں کہ ان کو دربار رسالت میں ایک واسطہ کمتر حاصل ہے کیونکہ آپ نے متعدد صحابہ کی زیارت کی اور بعض سے حدیث کی روایت بھی کی۔ جو روایات آپ نے صحابہ سے سنیں ان میں چونکہ آپ کے اور نبی اقدس ﷺ کے درمیان ایک واسطہ ہے اس لئے انہیں وحدانیات کہا جاتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

فقد الف الامام ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري المقري الشافعي جزء فيما رواه الامام ابو حنيفة عن الصحابة ذكر فيه قال ابو حنيفة لقيت من اصحاب رسول الله ﷺ سبعة وهم (١) انس بن مالكؓ (٢) عبد الله بن جزء الزبيدي (٣) جابر بن عبد الله (٤) معقل بن يسار (٥) واثلة بن الاسقع (٦) عائشة بنت عجرد. (تبييض الصحيفة ص ٢٢–٢٣)

ترجمہ: امام ابو معشر عبد الکریم بن عبد الصمد طبری المقری الشافعی نے ان روایات میں ایک جزء تالیف کیا ہے جن روایات کو امام ابو حنیفہؒ نے صحابہؓ سے روایت کیا ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا میں سات صحابہ سے ملا ہوں اور وہ انس بن مالکؓ، عبد اللہ بن جزء الزبیدی، جابر بن عبد اللہ، معقل بن یسار، واثلہ بن اسقعؓ، عائشہ بنت عجرد ہیں۔

مزید لکھتے ہیں حضرت انسؓ سے تین احادیث، ابن جزءؓ سے ایک، واثلہ بن اسقعؓ سے دو، جابرؓ سے ایک، عبد اللہ بن انیسؓ سے ایک، عائشہ بنت عجرد سے ایک اور عبد اللہ بن ابی اوفیٰ سے ایک۔

صدر الائمہ موفق مکی نے امام صاحبؒ کی ان روایات میں ایک یہ لکھی ہیں۔

(١) عن ابي يوسفؒ سمعت ابا حنيفةؒ يقول حججت مع ابي سنة ست وتسعين ولي ست عشرة سنة فاذا انا بشيخ قد اجتمع عليه الناس فقلت لابي من هذا الشيخ قال هذا رجل قد صحب النبي ﷺ يقال له عبد الله بن الحارث جزء الزبيدي فقلت لابي اي شيء عنده قال احاديث سمعها من النبي ﷺ قلت قدمني اليه حتى اسمع منه فتقدم بين يديه فجعل يفرج عن الناس حتى دنوت منه فسمعت منه قال رسول الله ﷺ من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب (مناقب الامام الاعظم للموفق، ص [illegible]، ج ١)

ترجمہ: امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں میں نے ابو حنیفہؒ کو فرماتے سنا کہ میں نے اپنے والد کے ساتھ ۹۶ھ میں حج کیا جبکہ میں ۱۶ سال کا تھا تو میں نے ایک بوڑھے کو دیکھا کہ لوگ ان کے ارد گرد جمع ہیں میں نے اپنے والد کو کہا کہ یہ بوڑھا کون ہے؟ انہوں نے کہا یہ نبی کے صحابی ہیں ان کا نام عبد اللہ بن جزء زبیدی ہے میں نے اپنے والد سے عرض کیا ان کے پاس کیا

ہے انہوں نے فرمایا احادیث جن کو انہوں نے نبی اقدس ﷺ سے سنا ہے میں کہا مجھے بھی ان تک پہنچادو (تاکہ میں بھی سن سکوں) انہوں نے کہا مجھے ان تک پہنچا دیا وہ لوگوں کے درمیان راستہ بناتے جاتے تھے حتیٰ کہ میں ان کے قریب ہوگیا میں نے ان سے سنا کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا جو اللہ کے دین کی فقہ حاصل کرتا ہے اللہ اس کے کاموں کے خود کفیل بن جاتے ہیں اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دیتے ہیں جہاں سے گمان بھی نہیں ہوتا۔

(۲) عن ابی حنیفة سمعت انس بن مالکؓ یقول سمعت النبی ﷺ یقول الدال علی الخیر کفاعله واللہ یحب اغاثة اللھفان۔

ترجمہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا بھلائی پر دلالت کرنے والا خود کرنے والے کی طرح ہے اور اللہ تعالیٰ پریشان حال کی مدد کرنے کو پسند فرماتے ہیں۔

(۳) ابو حنیفة النعمان بن ثابت سمعت انس بن مالک رضی اللہ عنه یقول قال رسول اللہ ﷺ طلب العلم فریضة علی کل مسلم

ترجمہ۔ ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ کو سنا وہ فرمارہے تھے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

(۴) عن ابی حنیفة عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنه قال جاء رجل من الانصار الی النبی ﷺ فقال له یا رسول اللہ ﷺ ما رزقت ولدا قط ولا ولد لی فقال واین انت عن کثرة الاستغفار والصدقة یرزق اللہ بھما الولد قال فکان الرجل یکثر الصدقة ویکثر الاستغفار وقال جابرؓ فولد له تسعة من الذکور۔

(ص ۴۸، ایضاً)

ترجمہ... حضرت ابوحنیفہؒ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری صحابی نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میری کوئی اولاد نہیں ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ کیا کرو، اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے اولاد عطا فرمائیں گے۔ پس اس نے کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ شروع کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو نو بیٹے عطا فرمائے۔

(۵) عن ابی حنیفةؓ سمعت عبداللہ بن ابی اوفی یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من بنی مسجدا ولو کمفحص قطاة بنی اللہ له بیتا فی الجنة

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے مسجد بنائی خدا اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے اگرچہ وہ پرندے کے انڈہ دینے کی جگہ کے برابر ہی کیوں نہ ہو۔

(۶) عن ابی حنیفة قال ولدت سنة ثمانین وقدم عبد الله بن انیس الکوفة سنة اربع و تسعین و سمعت منه وانا ابن عشرة سنة سمعته یقول سمعت رسول الله ﷺ یقول حبک الشیء یعمی و یصم.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں سنہ ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور میں چودہ سال کا تھا کہ عبداللہ بن انیس ۹۴ھ میں کوفہ تشریف لائے میں نے ان کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔

(۷) عن ابی سعید عن ابی حنیفة قال سمعت واثلة بن الاسقع یقول سمعت رسول الله ﷺ یقول لا تظهرن شماتة لاخیک فیعافیه الله و یبتلیک.

ترجمہ: امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت واثلہ بن اسقع کو فرماتے ہوئے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اپنے بھائی کی برائی پر شماتت مت کرو کہ خدا اسے عافیت دے دیں گے اور تمہیں مبتلا کر دیں گے۔

(۸) اسماعیل بن عیاش عن ابی حنیفة قال حدثنی واثلة بن الاسقع ان رسول الله ﷺ قال دع ما یریبک الی ما لا یریبک.

ترجمہ: حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت واثلہ بن اسقع نے یہ حدیث بیان کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ چھوڑ دے اس چیز کو جو تجھے شک میں ڈالے اس کی طرف جو شک میں نہ ڈالے۔

(۹) یحیی بن معین ان ابا حنیفة صاحب الرای سمع عائشة بنت عجرد تقول قال رسول الله ﷺ اکثر جند الله فی الارض الجراد لا آکله ولا احرمه

ترجمہ: امام الرجال یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ جو صاحب الرائے (جو فقہاء کے امام ہیں) کو فرماتے ہوئے سنا کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ بنت عجرد سے سنا کہ وہ فرماتی تھیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ٹڈی اللہ کے لشکر میں سے ہے نہ میں اس کو کھاتا ہوں نہ حرام کہتا ہوں۔

نسخۂ الصحیفہ کے نسخہ میں جو چھاپا گیا ہے مذکور ہے مولانا عاشق الٰہی بلند شہری مہاجر مدنی نے لکھا ہے کہ کاتب کی غلطی سے حضرت عبداللہ بن انیس کا نام رہ گیا ہے۔

امام صاحب کی یہ وحدانیات مسند امام اعظم میں مذکور ہیں عبداللہ بن جزء سے ص ۴۳، عبداللہ بن انیسؓ سے ص ۵۶، واثلہ بن اسقع سے ص ۳۱۶ پر جابر بن عبداللہ ص ۸۰، عائشہ بنت عجرد ص ۴۲، انس بن مالک ص ۲۱۴، ص ۲۱۵ پر مذکور ہیں۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کی ثنائیات

وحدانیات کے بعد امام صاحب کی مرویات میں ثنائیات کا درجہ ہے یعنی وہ حدیثیں جو آپ نے تابعین سے سنیں اور تابعین نے ان کو صحابہ سے سنا امام صاحب کی کتاب الآثار میں ۳۰ روایات ایسی موجود ہیں۔ ثنائیات میں امام مالکؒ بھی امام صاحب کے شریک ہوتے ہیں۔ امام مالکؒ چونکہ تابعی نہیں بلکہ تبع تابعین میں سے ہیں اس لئے ان کی مرویات میں سب سے عالی روایات ثنائیات کی ہیں۔ تیسرے درجہ پر ثلاثیات ہیں یعنی جن کو انہوں نے تبع تابعین سے اور تبع تابعین نے تابعین سے اور تابعین نے صحابہ سے سنا یہ کتاب الآثار میں پائی جاتی ہیں جن کی تعداد ۲۱۰ ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں ہند کی مشہور کتاب امتیازات صفدر۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی کسی تابعی سے بھی ملاقات نہ ہو سکی ان کی سب سے عالی روایات ثلاثیات ہیں مصنفین صحاح ستہ میں سے امام بخاری، امام ابن ماجہ، امام ابو داؤد، امام ترمذی نے بھی بعض تبع تابعین کو دیکھا ہے اور ان سے روایت کی ہے۔ ان کی کتب میں ثلاثیات کی تعداد حسب ذیل ہے۔

صحیح بخاری ۲۲ احادیث

سنن ابن ماجہ ۵ احادیث

سنن ابی داؤد ۱ حدیث

جامع ترمذی ۱ حدیث

اب یہ بات قابل غور ہے کہ جس کتاب کے مصنف نے صحابہ کو دیکھا تو خیر القرون کا زمانہ پایا تو ان کی کوئی روایت وحدانیات میں سے ہے یعنی اس کی کتب ثنائیات سے بھی

خالی ہے، اس کی کتاب کو ترجیح دی جائے اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ کا ڈھنڈورا پیٹا جائے اور جس کے مصنف نے صحابہ کرامؓ کی زیارت کی ان سے روایت کا شرف حاصل کیا اس کی روایات میں وحدانیات بھی ہیں، ثنائیات بھی اس کی کتاب میں موجود ہیں (ثلاثیات بکثرت موجود) اس کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ بھی ایک عجوبہ ہے کہ بخاری شریف کی بائیس ثلاثیات میں سے بیس احناف سے ہیں، ان میں سے گیارہ مکی بن ابراہیم سے ہیں مکی بن ابراہیم وہ ہیں جو امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں میں کوفہ والوں کے ساتھ بیٹھا ہوں میں نے ابوحنیفہؒ سے زیادہ متقی والا نہیں دیکھا اور فرماتے ہیں ابوحنیفہ قول و فعل میں سچے تھے، مکی بن ابراہیم جب ۱۴۰ھ میں کوفہ میں داخل ہوئے تو امام صاحب کی صحبت کو لازم پکڑا اور آپ سے حدیث و فقہ کا علم حاصل کیا ان کی اکثر روایات امام صاحب سے ہیں اور یہ امام صاحب سے شدید محبت کرتے تھے اور پختہ قسم کے حنفی تھے، اسماعیل بن بشر کہتے ہیں ہم مکی بن ابراہیم کی مجلس میں تھے انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے حدیث بیان کرنی شروع کی ایک آدمی نے کہا ہمیں ابن جریج سے حدیث بیان کرو ابوحنیفہ سے بیان نہ کرو مکی بن ابراہیم نے کہا ہم بے عقلوں کو نہیں حدیث بیان کیا کرتے مجھے یہ ناپسند ہے کہ تو میری مرویات لکھے میری مجلس سے اٹھ جا آپ نے اس وقت تک حدیث بیان کرنا شروع نہ کی جب تک وہ آدمی اس مجلس سے اٹھ نہ گیا۔

(موفق مکی ص ۳۰۳، ۲۰۳)

مکی بن ابراہیم تاجر تھے امام صاحب نے ان کو نصیحت کی علم کی ترغیب دی اس لئے کہ آپ فراست ایمانی سے پہچان چکے تھے کہ یہ بڑا شخص بنے گا چنانچہ انہوں نے علم حاصل کیا امام بخاریؒ کی گیارہ ثلاثیات ان سے ہیں۔ جیسے گیارہ میں سے ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلد ان سے چھ ثلاثیات ہیں محمد بن عبداللہ سے تین ثلاثیات ہیں، دو ثلاثی حدیثیں باقی بچتی ہیں جو احناف سے نہیں ہیں امام المحققین رئیس المحققین حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی فرمایا کرتے تھے کہ اگر بخاری سے احناف کی احادیث نکال دی جائیں تو وہاں سے اول از آخر شروع ہو جائے گی۔

امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ پہلے ہم سب راویوں سے روایت لے لیتے تھے جب فتنہ واقع ہوا اور اہل بدعت پیدا ہوئے تو ہم پھر کہتے کہ سند بیان کرو تا کہ اہل سنت کی روایت لی جائے اور اہل بدعت کی نہ لی جائے۔ (مقدمہ مسلم ص ۱۱)

امام بخاری نے قدریہ، مرجیہ، روافض اور نواصب سے روایت لے کر امام ابن سیرینؒ کی
مخالفت کی، آپ کے سامنے بخاری کے پچاسی راویوں کے نام نمونے کے طور پر واضح کئے گئے،
کیا اب بھی بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اصح الکتب بعد کتاب
اللہ کتاب الآثار ہے، پھر موطا امام مالکؒ بہ روایت امام محمدؒ جسے موطا امام محمدؒ کہا جاتا ہے، پھر
بخاری اور پھر مسلم پھر طحاوی کا نمبر ہے، جیسا کہ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے۔

امام اعظمؒ نے اپنی کتاب میں آنحضرت ﷺ کے آخری افعال و ہدایات کو چن کے اول
اور آثار و فتاویٰ صحابہ و تابعین کو چنا کے ثانی قرار دیا۔ کتاب الآثار کا موضوع صرف احادیث
احکام یعنی سنن ہیں جن سے مسائل فقہ کا استنباط ہوتا ہے اس لئے وہ سینکڑوں مختلف ابواب جو
صحیحین اور جامع ترمذی وغیرہ دیگر کتب احادیث میں مذکور ہیں کتاب الآثار میں نہیں ملیں گے۔
ہندوستان میں چونکہ علم حدیث کا چرچا دوسرے ممالک سے کم رہا ہے اس لئے یہاں کے بعض
مصنفین کو یہ غلط فہمی ہوگئی ہے کہ حدیث میں امام ابوحنیفہؒ کی کوئی کتاب موجود نہیں اور وہ کتاب
الآثار کو بھی امام محمدؒ کی تصنیف سمجھتے ہیں۔ اس میں ان حضرات کا قصور نہیں ہے اس لئے کہ امام محمدؒ نے
کتاب الآثار اور موطا کو ان کے مصنفین سے جس انداز پر روایت کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے اس
قسم کی غلط فہمی کا پیدا ہو جانا کچھ قابل تعجب نہیں۔ امام محمدؒ کا ان دونوں کتابوں میں طرز عمل یہ ہے کہ وہ
ہر باب میں اولاً اس کتاب کی روایتیں نقل کرتے ہیں پھر بالالتزام ان روایات کے متعلق اپنا اور
اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں، اور اگر اصل کتاب کی کسی روایت پر ان کا عمل
نہیں ہوتا تو اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر عمل نہ کرنے کی وجوہ و دلائل بالتفصیل لکھتے ہیں اور اسی
ذیل میں کتاب الآثار اور موطا دونوں کتابوں میں بہت سی حدیثیں اور آثار امام ابوحنیفہؒ اور امام
مالکؒ کے علاوہ دیگر شیوخ سے بھی منقول ہیں، اس بناء پر بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ
دونوں کتابیں خود امام محمدؒ ہی کی تصنیف کردہ ہیں حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں۔ بلکہ کتاب الآثار
امام ابوحنیفہؒ کی اور موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے، اور امام محمدؒ ان دونوں حضرات سے ان کے
راوی ہیں۔ لیکن چونکہ امام محمدؒ نے ان کتابوں کی روایت میں امور بالا کا اہتمام رکھا اس بناء پر ان کی
افادیت بہت بڑھ گئی ہے اور ان کا تداول اس درجہ عام ہو گیا کہ بجائے اصل مصنف کے خود ان کی
طرف کتاب کا انتساب ہونے لگا۔ اور کتاب الآثار امام محمدؒ اور موطا امام محمدؒ کہا جانے لگا اس لئے

على الحديث الذي يخرجه البخاري اذا كان فرداً مطلقاً وكما لو كان الحديث الذي لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلاً لاسيما اذا كان في اسناده من فيه مقال.

ترجمہ: اس وجہ سے بھی اس وجہ سے کہ بخاری کو غیر پر فوقیت حاصل ہے بخاری کو مقدم کیا گیا ہے۔ پھر محققین حدیث کی تصنیف کردہ کتابوں میں پھر صحیح مسلم ہے، بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے کہ علماء کا اتفاق ہے مسلم کے قبول ہونے پر، تو مذکورہ حدیث کو چھوڑ کر، پھر صحت کے اعتبار سے ترجیح کی جائیں گی وہ جو دونوں کی شرطوں کے موافق ہوں گی، چونکہ اس سے مراد ان دونوں کے رواۃ ہیں گئی باقی شرطوں کے ساتھ اور ان دونوں کے راویوں پر علماء کا اتفاق تعدیل کا قول بطریق لزوم کے ثابت ہو چکا ہے۔ پس وہ روات مقدم ہوں گے اپنے غیر پر اپنی روایت میں، یہ وہ ضابطہ ہے جس سے خروج نہیں کیا جا سکتا مگر کسی دلیل کے ساتھ، پس اگر حدیث دونوں کی شرطوں کے ایک ساتھ موافق ہو تو اس کا مرتبہ مسلم یا اس کے مثل سے کم تر ہوگا۔ پس اگر ان میں سے ایک کی شرط کے موافق ہے تو جو تنہا بخاری کی شرط پر ہے اسے مقدم کیا جائے گا۔ پھر جو صرف مسلم کی شرط کے موافق ہے، ضابطہ کلیہ کی رعایت کرتے ہوئے، پس ہمارے لئے اس سے ۶ اقسام ظاہر ہوں گی، جو صحت کے مرتبوں میں متفاوت ہوں گی، پھر ایک ساتویں قسم بھی ہوگی اور وہ یہ ہے جو ان دونوں میں سے کسی کی شرط کے موافق نہ ہو نہ اجتماعاً نہ انفراداً اور یہ تفاوت ورتی اسی حیثیت کے اعتبار سے ہوگا جو ذکر کیا گیا۔ اگر کسی امر خارجی سے اوپر کی قسموں میں سے کسی قسم کو ترجیح دی جائے گی جو فوق پر ترجیح کا تقاضہ کرتے ہیں تو وہ اپنے مافوق پر مقدم ہو جائے گا، چونکہ بسا اوقات ماتحت والے امور عارض ہو جاتے ہیں جو اسے فوقیت دے دیتے ہیں، جیسے کوئی حدیث مسلم میں ہے جو مشہور ہے تواتر سے کم درجہ کی ہے۔ لیکن ایسے قرائن سے گھری ہے جس سے یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے تو یہ اس پر مقدم ہو سکتی ہے جس کی تخریج بخاری نے کی ہو، جبکہ وہ فرد مطلق ہو، اور اسی طرح وہ حدیث جس کو امام بخاری اور امام مسلم نے ذکر نہ کیا ہو وہ صحیح الاسانید سے متصف ہو، مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمرؓ کی روایت، یہ مقدم ہوگی اس پر جس کو ان دونوں میں سے کسی نے منفرداً روایت کیا ہو، خاص کر جبکہ اس کی سند

میں کوئی کلام بھی ہو۔

مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اقوی و اکمل ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب احادیث سے مقدم کی جاتی ہے اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ عام شہرت و حصول کرلیا ہے اس لئے باستثنائے بخاری حدیث صحیح مسلم دیگر کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو شیخین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے روات شیخین کے روات ہوتے ہیں پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جاتی ہے جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم پر ہے

(۱) جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔

(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

(۴) جو شیخین کی شرط کے مطابق ہے۔

(۵) جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔

(۶) جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔

(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی کی شرط پر نہ ہو لیکن راوی عادل تام الضبط ہوں۔

یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بلحاظ عدالت وضبط قائم کی گئی ہے باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ واسباب مرجحہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلاشبہ وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید یعنی "مالک عن نافع عن ابن عمر" سے مروی ہے اور شیخین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جبکہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

فان خف انبسط ای فلا یقال خف لقوم خفوفا قلوا والمراد مع بغية

الوصفین فقال الحسن قاصر عن الصحیح کما عرف من حدیهما ففي الجمع بین الوصفین اثبات لذلک القصور و نفیه و محصل الجواب ان تردد ائمة الحدیث في حال ناقله اقتضی للمجتهد ان لا یصفه باحد الوصفین فیقال فیه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحیح باعتبار وصفه عند قوم و غایة ما فیه انه حذف منه حرف التردد لان حقه ان یقول حسن او صحیح وهذا کما حذف حرف العطف من الذي بعده وعلی هذا فما قیل فیه حسن صحیح دون ما قیل فیه صحیح لان الجزم اقوی من التردد وهذا حیث التفرد والا اذا لم یحصل التفرد فاطلاق الوصفین معاً علی الحدیث یکون باعتبار الاسنادین احدهما صحیح والآخر حسن وعلی هذا فما قیل فیه حسن صحیح فوق ما قیل فیه صحیح فقط اذا کان فرداً لان کثرة الطرق تقوی۔

ترجمہ . . اور کثرت طرق سے صحیح کا حکم لگایا جاتا ہے اور تعدد طرق سے صحت کا حکم اس وجہ سے لگایا جاتا ہے چونکہ مجموعی صورت سے ایسی قوت اس میں پیدا ہو جاتی ہے جس سے اس قدر کمی پوری ہو جاتی ہے جو صحیح کے راوی کی بہ نسبت ضبط کی کمی سے پیدا ہوئی تھی اسی وجہ سے صحیح کا اطلاق اس سند پر بھی کیا جاتا ہے جو حسن لذاتہ ہوتی ہے مگر جب طرق کا تعدد ہو۔ اور یہ گزری گئی باتیں اس کے متعلق تھیں جبکہ ایک وصف کے اعتبار سے ہو۔ اور بہرحال جبکہ دونوں صحیح اور حسن جمع ہو جائیں ایک ہی مقام پر جیسے ترمذی وغیرہ کا قول حدیث حسن صحیح تو اگر یہ تردد حاصل ہے مجتہد کی جانب سے راوی کے حق میں تو صحت کی شروط جمع نہیں ہوئیں اس میں کمی ہے۔ اور یہ بات ہے جہاں روایت میں تفرد ہو۔ (یعنی ایک ہی سند میں) اور اسی سے جمع بین الوصفین کے اشکال کا جواب بھی معلوم ہو جائے گا کہ جب انہوں نے کہا حسن صحیح سے کمتر ہے جیسا کہ دونوں کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے۔ پس دونوں وصفوں کا جمع ہونا اس کی کوتاہی ثابت کرتا اور اس کی نفی کرتا ہے۔ پس جواب کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ حدیث کو تردد راوی کے حال میں ہو۔ ہے جس سے مجتہد کے لئے تقاضا ہے کہ دو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (متعین طور پر) متصف نہ کرے۔ لہٰذا کہہ دیا گیا ایک قوم کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے حسن ہے اور دوسری جماعت کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس باب میں یہ کہ

کہ حرف تردد (او) کو حذف کر دیا گیا ہے اس لئے کہ حق تو یہ تھا کہ یہ کہتے حسن او صحیح۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جاتا ہے جبکہ متعدد ہو۔ اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ جو حسن صحیح ہو اس کا درجہ کم ہے بمقابلہ اس کے جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہے۔ چونکہ یقین زیادہ قوی ہے تردد سے۔ اور یہ (جواب) اس وقت ہے جبکہ تفرد کے اعتبار سے ہو۔ اور اگر تفرد حاصل نہ ہو (یعنی اسناد میں) تو دونوں وصف کا ساتھ ساتھ اطلاق کرنا ایک حدیث پر دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا۔ کہ ان میں سے ایک صحیح دوسری حسن۔ اس بنیاد پر جن کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا اس کا درجہ فائق ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے۔ جبکہ فرد ہو۔ چونکہ کثرت طرق سے قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

شرح:…… حدیث صحیح لغیرہ اس حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے جس کی اسناد متعدد ہوں۔ اس لئے کہ اسناد کے متعدد ہونے کی وجہ سے حسن لذاتہ میں جو راوی کے ضبط کے ناقص ہونے کی وجہ سے نقصان تھا وہ پورا ہو گیا۔ تو حدیث حسن لذاتہ سے ترقی کر کے صحیح لغیرہ تک پہنچ گئی۔

اس میں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ اور حسن لذاتہ دو مختلف قسمیں ہیں دونوں میں تضاد ہے کیوں کہ صحیح لذاتہ وہ ہے جس میں راوی کا ضبط کامل ہو اور حسن لذاتہ میں ناقص ہوتا ہے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی حدیث صحیح لذاتہ بھی ہو اور حسن لذاتہ بھی ہو، یعنی راوی کا ضبط کامل بھی ہو اور ناقص بھی، جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ وغیرہ جو ایک ہی حدیث کے متعلق لکھ دیتے ہیں ھذا حدیث حسن صحیح، اگر تو اس حدیث کی سند ایک ہی ہے تو یہ لکھنا اصل میں راوی کے حال میں تردد ہونے کی وجہ سے ہے کہ اس میں صحیح کی شرائط پائی جاتی ہیں یا حسن کی، مجتہد دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کا اظہار کر دیا کہ بعض مجتہدین کے نزدیک یہ صحیح ہے بعض کے نزدیک حسن ہے، زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہوگا کہ لفظ او جو کہ تردد پر دلالت کرتا ہے وہ نہیں لکھا۔ اس بنا پر وہ حدیث جس کو حسن صحیح کہا گیا ہوگا وہ مرتبہ میں اس حدیث سے کم ہوگی جس کو صرف صحیح کہا گیا ہوگا اس لئے کہ پہلی کی صحت میں شک ہے دوسری کی یقینی ہے اور یقین شک سے بہتر ہے۔ اور اگر اس حدیث کی سندیں متعدد ہیں تو یہ سندوں کے اعتبار سے ہوگا یعنی بعض اسناد کے اعتبار سے صحیح ہے بعض کے اعتبار سے حسن ہے۔

بغیر کسی اور صفت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حسن غریب اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے وہ صرف حسن ہی کی ہے چنانچہ وہ کتاب میں انہوں نے لکھا ہے کہ میں نے جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی سند ہمارے نزدیک حسن ہو اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے متہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو۔

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس نے تعریف کی گئی کیونکہ ایک جدید اصطلاح تھی، چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی اس نے تعریف مذکور میں تعدد طرق کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب ان کا انتساب نہیں کیا گیا جس طرح علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے بخلاف اور اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی اس لئے ان کو بیان نہیں کیا گیا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں اس لئے کہ وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں، بنا بر اس تقریر کے بہت شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندفع ہو گئے۔ فتدبر وتشکر۔

وزيادة راويهما اى الحسن والصحيح مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة لان الزيادة اما ان تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها في حكم الحديث المستقل الذي يتفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح

ترجمہ۔ اور ان دونوں یعنی حسن و صحیح کے راوی کی زیادتی مقبول ہے جبکہ وہ اس سے اوثق ہونے کے مخالف روایت نہ ہو جس سے یہ زیادتی منقول نہ ہو، اس لئے کہ یہ زیادتی

یا تو ایسی ہوگی کہ اس کے اور اس روایت کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی۔ تو یہ مطلقاً قبول کی
جائے گی چونکہ یہ مستقل اس حدیث کے حکم میں ہوگی جس میں ثقہ متفرد ہوا اور نہ روایت کیا ہو
اس کو اس کے شیخ سے اس کے غیر نے یا (زیادتی میں) ایسی منافات ہوگی کہ اس کے قبول کرنے
سے دوسرے کا رد کرنا ہوگا۔ پس یہی وہ صورت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض کے درمیان
ترجیح کی شکل اختیار کی جاتی ہے، پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

زیادت ثقہ

اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادتی بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے وہ اسے نہیں بیان
کرتا ہے تو یہ زیادتی اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ بمنزلہ
ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اوثق کی روایت کے
منافی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت کو رد کرنا لازم آتا ہے تو پھر اسباب ترجیح میں
سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کی زیادتی قبول کی جائے گی اور مرجوح کی رد کی جائے گی۔

واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير
تفصيل ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح ان
لا يكون شاذا ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه والعجب ممن
غفل عن ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث
الصحيح وكذلك الحسن والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين
كعبد الرحمن بن مهدي ويحيى القطان واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي
بن المديني والبخاري وابي زرعة الرازي وابي حاتم والنسائي والدارقطني
وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف عن احد منهم
اطلاق قبول الزيادة واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول
زيادة الثقة مع ان نص الشافعي يدل على غير ذلك فانه قال في اثناء كلامه
على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما نصه ويكون اذا شرك احدا من
الحفاظ لم يخالفه فان خالفه فوجد حديثه انقص كان في ذلك دليل على

صحة مخرج حديثه ومتى خالف ما وصفت أضر ذلك بحديثه. انتهى كلامه

ومقتضاه أنه إذا خالف فوجد حديثه أزيد أضر ذلك بحديثه فدل على أن زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا وإنما تقبل من الحافظ فإنه اعتبر أن يكون حديث هذا المخالف أنقص من حديث من خالفه من الحفاظ وجعل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلا على صحته لأنه يدل على تحريه وجعل ما عدا ذلك مضرا بحديثه فدخلت فيه الزيادة فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن مضرة بحديث صاحبها والله أعلم

ترجمہ...... بلا کسی تفصیل کے علماء کی ایک جماعت سے مطلقاً زیادتی کا قبول منقول ہے۔ محدثین کے طریقہ پر یہ درست نہیں جو کہ صحیح کے لئے شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں پھر شاذ کی یہ تعریف کرتے ہیں، جس میں ثقہ کسی ثقہ کی مخالفت نہ کرے تعجب ہے ان حضرات پر جو ان میں سے غافل ہیں۔ باوجودیکہ ان کو اعتراف ہے کہ صحیح میں شاذ نہ ہونے کی شرط ہے اسی طرح حسن میں بھی۔ ائمہ حدیث مثلاً عبدالرحمن بن مہدی، یحییٰ بن القطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام بخاری، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم، نسائی، دارقطنی وغیرہم سے زیادتی وغیرہ کی صورت میں ترجیح کا اعتبار منقول ہے۔ ان میں سے کسی سے بھی مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا منقول نہیں ہے بڑی حیرت ہے کہ بعض حضرات شوافع سے مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا منقول ہے، حالانکہ امام شافعی سے صراحۃً اس کے خلاف منقول ہے۔ امام شافعی نے اس بحث کے دوران جہاں راوی کے ضبط کی بحث کی ہے فرمایا ہے "جب راوی کسی حافظ کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کے مخالف نہ ہو، اگر اس نے مخالفت کی اور اس کی حدیث میں کمی ہوئی تو یہ دلیل ہے کہ اس کی حدیث صحت پر ہے، اور جب راوی مخالفت کرے گا اس کی جرح کر دیا گیا ہے تو اس سے اس حدیث کو نقصان پہنچے گا۔ امام شافعی کا کلام ختم ہوا" اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب راوی مخالفت کرے پھر اپنی حدیث کو حافظ کی حدیث سے زائد پائے تو یہ نقصان پہنچائے گی اس کی حدیث کو۔ پس ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کی زیادتی مطلقاً قبول کرنا لازم نہیں ہے۔ انہوں نے صرف حافظ کی زیادتی کو قبول کیا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اگر اس مخالف کی حدیث اس حافظ جس کی اس نے مخالفت کی ہے اس کی حدیث سے کم ہوئی تو اس

راوی کے حدیث کو کم روایت کرنے کو دلیل بنایا ہے اس کی صحت پر اس لئے کہ یہ دلالت کرتا ہے اس کی تحری پر اور اس کے ماسوا کو اس کی حدیث کیلئے مضر بنایا ہے جس میں زیادتی بھی داخل ہوگی اگر ان کے نزدیک مطلق زیادتی مقبول ہوتی تو اس زیادتی کرنے والے کی حدیث کو نقصان نہ دیتی۔

شرح..... ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول کی جائے گی، خواہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر منطبق نہیں ہوتا اس لئے کہ محدثین نے صحیح کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو، اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا شذوذ ہے، پس اگر مطلقاً زیادتی ثقہ کو قبول کیا جائے تو صحیح کی تعریف میں جو قید لگائی ہے کہ شاذ نہ ہو، یہ قید لغو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو صحیح اور حسن کی تعریف میں عدم شذوذ کی قید بھی لگاتے ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ زیادتی ثقہ مطلقاً قبول ہے۔ (عبد الرحمن بن مہدی ۱۹۸ھ، یحییٰ بن سعید قطان ۱۹۸ھ، احمد بن حنبل ۲۴۱ھ، یحییٰ بن معین ۲۳۳ھ، علی بن مدینی ۲۳۴ھ، بخاری ۲۵۶ھ، ابو زرعہ ۲۶۴ھ، ابو حاتم ۲۷۷ھ، نسائی ۳۰۳ھ، دارقطنی ۳۸۵ھ وغیرہم ائمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں مطلق زیادتی قبول نہیں ہوگی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

اس سے زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نص اس کے خلاف ہے، چنانچہ دوران کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے) امام شافعیؒ لکھتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر مخالفت کرے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضر ثابت ہوگی۔ انتہی۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادتی کر دی تو یہ زیادتی حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی، اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے مضر بتایا جس میں زیادتی بھی داخل ہے، پس اگر ثقہ کی زیادتی مطلق مقبول ہوتی

مسئلہ میں ایک سنت میں سمجھا دوں۔ شیخ نے کہا ضرور۔ آپ نے فرمایا دس آدمی کہتے ہیں کہ آج صبح کی نماز مسجد میں قاری فاروقی صاحب نے پڑھائی۔ اور زید کہتا ہے نہیں قاری ابوبکر نے پڑھائی، اب زید کی بات جبکہ زید ثقہ ہے ان دس ثقات کے مقابلہ میں شاذ ہوگی اور اگر وہ دس کہتے ہیں کہ نماز قاری فاروق نے پڑھائی زید کہتا ہے ہاں انہوں نے پہلی رکعت میں سورۃ فجر اور دوسری میں سورۃ بلد کی تلاوت فرمائی۔ تو اب یہ زید کی بات ان دس کی بات کے مخالف نہیں بلکہ یہ ان سے زائد ایک بات نقل رہا ہے۔ زیادتی ثقہ کہیں گے اور یہ مقبول ہے۔ اس پر شیخ صاحب بہت خوش ہوئے اور آخر میں مقدمہ کا فیصلہ بھی احناف کے حق میں ہوا۔

وإن وقعت المخالفة له مع الضعف فالراجح يقال له المعروف ومقابله يقال له المنكر مثاله ما رواه ابن ابي حاتم من طريق حبيب بن حبيب وهو اخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ عن ابي اسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباسؓ عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال من اقام الصلوة وآتى الزكوة وحج البيت وصام وقرى الضيف دخل الجنة قال ابو حاتم هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابي اسحق موقوفا وهو المعروف وعرف بهذا ان بين الشاذ والمنكر عموما وخصوصا من وجه لان بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة وافتراقا في ان الشاذ رواية ثقة او صدوق والمنكر رواية ضعيف وقد غفل من سوى بينهما والله اعلم

ترجمہ...... اگر مخالفت واقع ہے ضعف راوی کے ساتھ تو راجح کو معروف کہا جائے گا اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔ اس کی مثال وہ ہے جس کو ابن ابی حاتم نے حبیب بن حبیب کو جو حمزہ بن حبیب الزیات کے بھائی ہیں عن ابی اسحق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ روایت کیا ہے کہ جس نے نماز قائم کی زکوۃ ادا کی بیت اللہ کا حج کیا اور روزہ رکھا اور مہمان کو کھلایا جنت میں داخل ہوگا۔ ابوحاتم نے کہا یہ منکر ہے۔ اس وجہ سے کہ اس کے علاوہ ثقات نے ابواسحاق سے موقوفاً روایت کی ہے۔ اور یہی مشہور ہے۔ اس سے سمجھ میں آگیا کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم وخصوص من وجہ فرق ہے۔ چونکہ دونوں کے درمیان مخالفت کی شرط میں اشتراک ہے اور فرق یہ ہے کہ شاذ ثقہ یا صدوق کی روایت ہوتی ہے اور منکر ضعیف کی اور

وہ غافل ہے جس نے دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم

منکر و معروف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہو تو اس کی حدیث کو منکر اور قوی کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد

"حبیب بن حبیب عن ابی اسحق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اقام الصلوۃ و اتی الزکوۃ و حج البیت و صام و قری الضیف دخل الجنۃ"۔

ابوحاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثقات نے ابواسحق سے جو موقوفا روایت کی ہے وہ معروف ہے۔

شاذ اور منکر کے درمیان فرق

اس سے معلوم ہوا کہ شاذ اور منکر میں مفہوم کے اعتبار سے "عموم و خصوص من وجہ" کی نسبت ہے نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں، باقی امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے، بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے جیسے حبیب بن حبیب، باقی جس نے دونوں کو مساوی قرار دیا یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے۔ واللہ اعلم۔

وما تقدم ذكره من الفرد النسبي إن وجد بعد ظن كونه فردا قد وافقه غيره فهو المتابع بكسر الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت للراوي نفسه فهي التامة وإن حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة ويستفاد منها التقوية مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعي في الأم عن مالك عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم قال "الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين" فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك فعدوه في غرائبه لأن اصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ "فإن غم عليكم فاقدروا له" لكن وجدنا

الشافعي متابعا وهو عبد الله بن مسلمة القعنبي كذلك اخرجه البخاري عنه عن مالك وهذه متابعة تامة ووجدنا له ايضا متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ فكملوا ثلثين وفي صحيح مسلم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثين ولا اقتصار في هذه المتابعة سواء كانت تامة او قاصرة على اللفظ بل لو جاءت بالمعنى لكفى لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي

ترجمہ — فرد نسبی کا ذکر ما قبل میں کیا گیا ہے اس کے فرد ہونے کے گمان کے بعد اگر اس کا کوئی موافق پایا جائے تو اس کو متابع کہا جائے گا کسرہ کے ساتھ، اور متابعت کے چند مراتب ہیں، اگر یہ شیخ راوی سے حاصل ہے تو وہ تامہ ہے، اگر شیخ کے اوپر سے حاصل ہے تو وہ قاصرہ ہے، اور اس سے تقویت حاصل ہوتی ہے۔ متابعت تامہ کی مثال وہ ہے جسے امام شافعی نے کتاب الام میں نقل کیا ہے کہ مالک نے ابن دینار کے واسطے سے ابن عمر سے یہ روایت کی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا مہینہ ۲۹ دن کا (بھی) ہوتا ہے پس تم جب تک چاند نہ دیکھو روزہ مت رکھو اور روزہ ختم کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو پس اگر بادل چھا جائے تو ۳۰ دن پورے کرو۔ پس اس حدیث کو امام مالک سے روایت کرنے میں ایک جماعت نے گمان کیا ہے کہ امام شافعی اسے بیان کرنے میں متفرد ہیں۔ پس انہوں نے اسے غریب میں شمار کر لیا۔ چونکہ امام مالک کے اصحاب نے اسی سند سے حدیث کو اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے "فان غم علیکم فاقدروا له" لیکن ہم نے امام شافعی کا متابع پایا ہے، وہ عبداللہ ابن مسلمۃ القعنبی عن مالک کی روایت ہے۔ اسی طرح امام بخاری نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے۔ یہ متابعت تامہ ہے۔ نیز ہم نے اس کی متابعت قاصرہ بھی پائی ہے جو صحیح ابن خزیمہ میں عاصم ابن محمد کی سند سے والد محمد بن زید سے ان کے دادا عبداللہ بن عمر سے ان لفظوں کے ساتھ ہے۔ "فکملوا ثلثین" اور صحیح مسلم میں عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر سے ان لفظوں کے ساتھ ہے۔ "فاقدروا ثلثین" اور اس متابعت میں کوئی حصر نہیں، خواہ تامہ ہو یا قاصرہ، اسی لفظ کے ساتھ ہو یا معنی کے اعتبار سے آ جائے تب بھی، لیکن یہ ضروری ہے کہ اسی صحابی کے ساتھ ہو۔

متابع کی تعریف اور اقسام

جس راوی کے متعلق تفرد کا گمان تھا اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابِع (بکسر باء) اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے اور متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

پھر متابعت دو قسم کی ہے۔ (۱) تامہ (۲) قاصرہ

۱۔ اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے متابع پایا جائے تو یہ متابعت تامہ ہے۔

۲۔ اور اگر اس کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے متابع پایا جائے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔

متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے "کتاب الام" میں بایں طور روایت کیا ہے

عن مالک عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين

اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ امام مالکؒ سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعیؒ متفرد ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند مذکور ان الفاظ کے ساتھ امام مالکؒ سے روایت کیا ہے "فان غم عليكم فاقدروا له" مگر تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع (بکسر باء) صحیح بخاری میں عبداللہ بن مسلمہ القعنبی موجود ہیں جو امام مالکؒ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبداللہ بن دینار کا متابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے یہ متابعت قاصرہ ہے البتہ بجائے قول "فاكملوا العدة ثلاثين" کے صحیح ابن خزیمہ میں "فاكملوا ثلاثين" اور صحیح مسلم میں "فاقدروا ثلاثين" ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے لفظی موافقت ضروری نہیں بلکہ صرف معنی کے اعتبار سے موافقت کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف متابعت کے منافی نہیں ہوگا البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابِع (بکسر باء) اور متابَع (بفتح باء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

وإن وجد متن يروى من حديث صحابي آخر يشبهه في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط فهو الشاهد، ومثاله في الحديث الذي قدمناه ما رواه النسائي من رواية محمد بن جبير عن ابن عباسؓ عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر سواء فهذا باللفظ وأما بالمعنى فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرةؓ بلفظ "فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلثين" وخص قوم المتابعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي أم لا والشاهد بما حصل بالمعنى كذلك وقد يطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس والأمر فيه سهل

ترجمہ... اگر کوئی ایسا متن پایا گیا جس کی دوسرے صحابی کی روایت لفظاً اور معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو یا صرف معنی کے اعتبار سے ہو تو وہ شاہد ہے۔ اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ جس کو روایت کیا نسائی نے محمد بن جبیر کے واسطے سے ابن عباس عن النبی ﷺ انہوں نے ذکر کیا عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر کی طرح یہ بھی شاہد لفظی ہے۔ اور بہرحال معنوی تو وہ ہے جس کی روایت بخاری نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ ان الفاظ سے کی ہے "فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلثین" ایک جماعت نے متابعت کو خاص کیا ہے جو لفظوں کے ساتھ ہو۔ خواہ صحابی کی روایت ہو یا نہ ہو۔ اور شاہد وہ ہے جو معنی کے اعتبار سے ہو۔ کبھی متابعت کا اطلاق شاہد پر ہوتا ہے اور اس کا عکس بھی اور یہ بات آسان ہے۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل جائے جو کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظاً و معنی یا صرف معنی مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث نسائی بروایت "محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ﷺ انہ قال "الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال"۔ یہ متن چونکہ لفظاً و معنی حضرت ابن عمر والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے اس کو شاہد کہا جائے گا۔ یہ لفظاً و معنی شاہد کی مثال ہے۔

باقی معنی شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت محمد بن زیاد عن ابی هریرة

بلفظ "فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين" ہے یہ حدیث چونکہ امام شافعی کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ صرف معنی کے اعتبار سے مشابہ ہے اس لئے یہ بھی اس کا شاہد شمار کیا جائے گا یہ جمہور کا قول ہے باقی ایک گروہ نے متابعت کو لفظی موافقت سے مقید اور شاہد کو معنوی مشابہت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے علاوہ ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں۔

واعلم ان تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والأجزاء لذلك الحديث الذي يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" قد يوهم ان الاعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل اليهما وجميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة والله اعلم

ترجمہ۔ ... جاننا چاہئے کہ جوامع، مسانید اور اجزاء سے طرق کی تلاش کرنا اس حدیث کے واسطے جس کے متعلق گمان ہو کہ یہ فرد ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کا متابع ہے کہ نہیں اعتبار ہے اور ابن صلاح کا یہ قول کہ معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اعتبار ان دونوں کا قسیم ہے حالانکہ بات یوں نہیں بلکہ ان دونوں کی طرف پہنچنے کی ایک صورت ہے۔ اور مقبول کی تمام قسمیں جو ماقبل میں گذری ہیں ان کی تقسیم کا فائدہ مراتب کے اعتبار سے معارضہ کے وقت حاصل ہوتا ہے۔

اعتبار

جوامع، مسانید، اجزاء میں اس غرض سے تلاش و جستجو کرنا کہ حدیث فرد کے لئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں اسے اعتبار کہا جاتا ہے "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" جو کہ ابن الصلاح کی عبارت میں ہے اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات و شواہد کا قسیم یعنی مقابل ہے مگر حقیقت میں ایسا نہیں اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابعت و شاہد کو دریافت کرنے کی

ایک صورت ہے۔

حدیث حسن لغیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستور و مدلس کی جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے تو وہ قبول کر لی جاتی ہے مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔

یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام بیان کی گئی ہیں ان کا ثمرہ بوقت تعارض ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہ و لغیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی علی ہذا القیاس۔

ثم المقبول ينقسم ايضا الى معمول به و غير معمول به لانه ان سلم من المعارضة اى لم يات خبر يضاده فهو المحكم وامثلته كثيرة وان عورض فلا يخلو اما ان يكون معارضه مقبولا مثله او يكون مردودا او الثانى لا اثر له لان القوى لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف وان كانت المعارضة بمثله فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف او لا فان امكن الجمع فهو النوع المسمى بمختلف الحديث ومثل له ابن الصلاح بحديث لا عدوى ولا طيرة مع حديث فر من المجذوم فرارك من الاسد وكلاهما فى الصحيح و ظاهرهما التعارض ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدى بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما فى غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعا لغيره والاولى فى الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم لا يعدى شىء شيئا وقوله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون فى الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعنى ان الله سبحانه

ابتداءً وذلک فی الثانی کما ثبت فی الاول وامر بالفرار من المجذوم من باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطه شیء من ذلک بتقدیر الله تعالیٰ ابتداءً لا بالعدوی المنفیة فیظن ان ذلک بسبب مخالطته فیعتقد صحة العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبه حسماً للمادة والله اعلم وقد صنف فی هذا النوع الامام الشافعی کتاب اختلاف الحدیث لکنه لم یقصد استیعابه وصنف فیه بعده ابن قتیبة والطحاوی وغیرهما

ترجمہ..... پھر مقبول منقسم ہوتا ہے معمول بہ اور غیر معمول بہ کی طرف اس لئے کہ اگر وہ تعارض سے محفوظ ہے یعنی ایسی خبر نہیں آرہی جو اس کے متضاد ہو تو وہ محکم ہے اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں، اگر تعارض ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا معارض جو مقبول ہوگا اور اس کے مثل ہوگا یا مردود ہوگا۔ ثانی کا کوئی اثر نہیں اس لئے کہ قوی میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی اگر تعارض مثل کے ساتھ ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کے مدلول کے درمیان بلا کسی تکلف کے تطبیق دینا ممکن ہوگا یا نہیں۔ اگر تطبیق ممکن ہے تو اس قسم کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔ ابن صلاح نے یہ حدیث مثال میں پیش کی ہے۔ لا عدوی ولا طیرة کا تعارض حدیث فر من المجذوم لیح مجذوم سے ایسے بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو۔ کہ دونوں صحیح ہیں اور بظاہر متعارض ہیں تطبیق کی توجیہ یہ ہے کہ یہ امراض بالطبع تو متعدی نہیں ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ مریض کی مخالطت کو تندرست کو بھی مرض پہنچنے کا سبب بنا دیتا ہے۔ کبھی نہیں بھی ہوتا جیسا کہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب سے۔ اسی طرح ابن صلاح نے بھی دونوں کے درمیان دوسروں کی اتباع کرتے ہوئے تطبیق دی ہے۔ (میرے نزدیک) دونوں کے درمیان تطبیق کی یہ صورت بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ نبی پاک ﷺ نے تعدیہ کی نفی کو عموم پر باقی رکھا ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کی نفی اپنے عموم پر ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کا قول اس کے بارے میں جس نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ جب خارشی اونٹ مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی خارشی بنا دیتا ہے۔ تو آپ ﷺ نے رد کرتے ہوئے کہا تھا کہ پہلے کو کس نے مرض لگایا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اسی نے دوسرے کو بھی ڈالا جس طرح اس نے پہلے کو ابتداءً ڈالا تھا۔ بہرحال مجذوم سے بھاگنے کا حکم سو وہ سد ذرائع کے قبیل سے ہے

تاکہ اگر وہ خلط ملط کرنے والے شخص کو اس مرض میں سے کچھ اتفاقاً ہو جائے جو اللہ کی تقدیر سے ہو تو کہ تعدیہ کی وجہ سے تو وہ یہ گمان نہ کرے کہ اس اختلاط سے ہوا ہے۔ اور وہ یہ عقیدہ نہ رکھ لے کہ یہ مرض کا تعدیہ صحیح ہے۔ اور وہ حرج میں پڑ جائے۔ پس آپ نے عادۃً جاری شدہ بیماری کو ختم کرنے کے لئے احتیاط کا حکم دیا۔ "واللہ اعلم"۔ اس باب میں امام شافعی نے اختلاف الحدیث نام سے کتاب لکھی ہے لیکن انہوں نے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا۔ اس کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاوی نے اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی لکھا۔

مختلف الحدیث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارض بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ وہ خود ساقط ہوتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق احتمال تطبیق ممکن ہو تو اسے مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔

ابن الصلاحؒ نے صحیحین کی حدیث "لا عدوی ولا طیرۃ" اور حدیث "فر من المجذوم فرارک من الاسد" کو اس کی مثال میں پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے۔

ابن صلاحؒ نے اوروں کی اتباع میں ان دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتیں۔ (اور دوسرے کو نہیں لگ سکتی ہیں) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے (ملتا جلتا ہے) تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی متخلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے۔ جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ہوا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے عمدہ تطبیق یہ ہے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لئے کہ قولہ ﷺ "لا یعدی شیء شیئا" بسند صحیح ثابت ہے اور

صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم فیصح ان یکون ناسخا بشرط ان یکون لم یتحمل عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم شیئا قبل اسلامہ واما الاجماع فلیس بناسخ بل یدل علی ذلک

ترجمہ..... اگر دونوں کے درمیان جمع یا تطبیق ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاریخ کی معرفت ہوگی یا نہیں اور معرفت ہو جائے اور متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا اس سے زائد کوئی صریح امر معلوم ہو جائے تو یہ ناسخ اور دوسری منسوخ ہے۔ نسخ کے معنی حکم شرعی کا اٹھ جانا ہے کسی ایسی دلیل شرعی سے جو اس سے متاخر ہو۔ ناسخ وہ ہے جو رفع مذکور پر دلالت کرے اور اس کا ناسخ نام رکھنا مجاز ہے۔ اس لئے کہ ناسخ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے۔ اور نسخ چند امور سے پہچانا لیا جاتا ہے سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو خود نص میں واقع ہو جیسے کہ صحیح مسلم میں حضرت بریدہ کی حدیث میں ہے میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا پس اب زیارت کیا کرو کیا آخرت کو یاد دلانے والی ہے۔ اسی میں سے وہ بھی ہے جو صحابی یقین کے ساتھ بیان کرے کہ یہ متاخر ہے جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ۔ آخری عمل آپ ﷺ کا مما مست النار سے وضو ترک کرنے کا تھا اس کو اصحاب سنن نے نقل کیا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو تاریخ سے معلوم ہو۔ اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں اور یہ نسخ میں داخل نہیں جس کو متاخر الاسلام صحابی سے سنا ہو وہ معارض ہو متقدم علیہ صحابی کے اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس نے اس کو کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جو متقدم مذکور صحابی سے بھی پہلے کا ہو۔ یا اسی کے مثل۔ پس اس نے ارسال کر دیا ہو۔ لیکن اگر صراحۃً نبی پاک ﷺ سے سننا ثابت ہو جائے تو ناسخ کی توجیہ کی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس نے اسلام سے قبل نبی کریم ﷺ سے کسی روایت کا تحمل نہ کیا ہو۔ اور بہرحال اجماع پس وہ ناسخ نہیں بلکہ نسخ پر دال ہے۔

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے متاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہو اٹھا دینا نسخ کہلاتا ہے۔ اور جو نص اس

پر دال ہو اسے ناسخ کہا جاتا ہے مگر نص کو ناسخ کہا جاتا ہے، حقیقۃً ناسخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے

اولاً: نص سے اور یہ سب سے واضح ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث بریدہ "کنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الآخرة" اس حدیث میں لفظ "فزوروها" نهي عن زيارة القبور" کے لئے ناسخ واقع ہے۔

ثانیاً: اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقینی طور پر کہے کہ متاخر ہے چنانچہ اصحاب سنن اربعہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں "کان آخر الامرین من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مما مست النار"

ثالثاً: تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر متقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام ہونا نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے اپنے صحابی سے وہ روایت سنی ہو کہ اس کا اسلام متقدم کے ساتھ یا اس سے بھی پہلے ہو مگر اس کے نام کو ترک کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت ﷺ کی جانب منسوب کر دیا ہو، ہاں اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کوئی حدیث اس سے محفوظ نہ ہو ورنہ ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

اجماع مطلقاً کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی البتہ اجماع امت حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ بھی نبی اقدس ﷺ کے آخری عمل کو لیتے تھے۔

علامہ صالحی دمشقی لکھتے ہیں

روى القاضي ابو عبدالله الصيمري عن الحسن بن صالح قال كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ فيعمل به اذا ثبت عنده عن النبي ﷺ وكان عارفا بحديث اهل

الکوفۃ شدید الاتباع لما کان علیہ الناس ببلدہ وکان حافظا لفعل رسول اللہ ﷺ الاخیر الذی قبض علیہ مما وصل الی اہل بلدہ

ترجمہ: قاضی ابو عبداللہ الصیمری نے حضرت ابن صالح سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا امام ابوحنیفہ احادیث میں سے ناسخ منسوخ کی بہت تفتیش کرتے تھے پس جب کسی حدیث کا نبی اقدس ﷺ سے ہونا ثابت ہو جاتا (اور وہ ناسخ ہوتی) تو آپ اس پر عمل کرتے، اور آپ اہل کوفہ کی احادیث کو پہچانتے تھے اور آپ اپنے شہر کے لوگ جن احادیث پر عمل پیرا ہوتے آپ ان احادیث کی شدت سے اتباع فرماتے اور آپ نبی اقدس ﷺ کے آخری افعال جن پر آپ ﷺ کی وفات ہوئی اور وہ افعال اہل کوفہ تک پہنچے تھے ان کے حافظ تھے۔ (عقود الجمان ص ۱۷۶)

آپ اہل کوفہ کے تعامل کو دیکھتے تھے امام مالکؒ کا بھی یہی حال تھا وہ اہل مدینہ کے تعامل کو دیکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ انہوں نے موطا میں رفع یدین کی روایت نقل کی ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا کیونکہ اہل مدینہ کا عمل نہیں تھا اور امام صاحبؒ اہل کوفہ کی حدیث کی اتباع کرتے، اہل کوفہ کی حدیث دانی پر کسی کو شبہ نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ کوفہ وہ شہر ہے جہاں حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تعلیم دینے کے لئے بھیجا اور خط لکھا کہ مجھے ابن مسعودؓ کی تم سے زیادہ ضرورت تھی مگر میں نے تمہاری ضرورت کو اپنی ضرورت پر ترجیح دی ہے۔ اور کوفہ وہ شہر ہے جہاں ایک ہزار سے زائد صحابہ آباد ہوئے۔ امام بخاری فرماتے ہیں میں شمار نہیں کر سکتا کہ کوفہ کتنی دفعہ گیا ہوں۔ اگر علم حدیث وہاں نہیں تھا تو امام بخاری کو وہاں جانے کی کیا ضرورت تھی۔ مزید تفصیل کیلئے بندہ کی کتاب انوارات صفدر دیکھیں۔

امام صاحبؒ نے نبی اقدس ﷺ کا آخری عمل لیا ہے امام بخاریؒ نے بھی آپ کی اتباع کی چنانچہ لکھتے ہیں

انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی ﷺ

(بخاری ص ۲۶)

ترجمہ: نبی اقدس ﷺ کے آخری سے آخری فعل کو لیا جائے گا۔

امام نوویؒ نے ناسخ احادیث کی پہچان کا طریقہ بیان فرمایا ہے۔ آپ شرح مسلم میں ص ۱۵۲ پر لکھتے ہیں۔

ذکر مسلم رحمہ اللہ فی ھذا الباب الاحادیث الواردۃ بالوضوء مما مست النار ثم عقبھا بالاحادیث الواردۃ بترک الوضوء مما مست النار فکانہ یشیر الی ان الوضوء منسوخ و ھذہ عادۃ مسلم وغیرہ من ائمۃ الحدیث یذکرون الاحادیث التی یرونھا منسوخۃ ثم یعقبونھا بالناسخ (شرح نووی ص ۱۵۶)

ترجمہ۔ امام مسلمؒ اس باب میں پہلے ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنے کا حکم ہے پھر ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کرنے کے ترک کا ذکر ہے یہ عادت ہے امام مسلمؒ اور ان کے علاوہ ائمہ حدیث کی کہ وہ پہلے ان احادیث کو لاتے ہیں جن کو وہ منسوخ سمجھتے ہیں پھر ان کو جو ناسخ ہوتی ہیں۔

امام نوویؒ کے اس قاعدہ سے منسوخ اور ناسخ احادیث کی پہچان کی جا سکتی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جن کتب میں صرف ایک قسم کی احادیث ہیں ان سے کسی کا ناسخ یا منسوخ ہونا معلوم نہیں ہو گا اس لئے ان کتب کو دیکھنا پڑے گا جن میں دونوں قسم کی احادیث مروی ہوں۔

مثال

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کی روایت نقل کی ہیں لیکن ترک رفع یدین کی روایات نقل نہیں کیں، اب ہم صرف بخاری، مسلم کو سامنے رکھ کر فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ روایات منسوخ ہیں یا ناسخ۔ اس کے لئے ہم نے ان کتب کو دیکھا جن میں دونوں قسم کی احادیث ہیں ہم نے دیکھا تو امام بخاریؒ کے دادا استاد امام محمدؒ رفع یدین کی روایت ابن عمرؓ کو پہلے لائے پھر ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی روایت لائے۔ یہی کام امام بخاریؒ کے استاد ابو بکر بن ابی شیبہؒ جن سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں سولہ سو روایت لی ہے انہوں نے اپنی کتاب مصنف میں کیا۔ امام بخاریؒ کے شاگرد امام نسائیؒ بھی رفع یدین کی ابن عمرؓ اور مالک بن حویرثؓ والی روایات پہلے لاتے ہیں اور ترک کا باب بعد میں باندھ کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت لائے۔ امام ترمذیؒ بھی رفع یدین کی روایت پہلے اور حضرت ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث بعد میں لائے تو امام نوویؒ کے اس قاعدہ کے مطابق یہ ثابت ہو گیا کہ ان ائمہ کے نزدیک یہ روایات منسوخ تھیں اور ترک رفع یدین والی ناسخ ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ امام اعظمؒ ناسخ کی پہچان میں

ماہر تھے ہم ان کے مقلد ہیں اور پھر امام نوویؒ کے قاعدہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ محدثین کی عادت کیا ہے اور کتب حدیث میں ناسخ منسوخ کی پہچان کس طرح کی جائے۔

وان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما على الأخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لا فان امكن الترجيح تعين المصير اليه والا فلا فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين ثم التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير بالتوقف اولى من التعبير بالتساقط لان خفاء ترجيح احدهما على الأخر انما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه والله اعلم

ترجمہ..... پس اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ترجیح کی صورتوں میں سے کسی صورت سے جس کا تعلق متن یا اسناد سے ہو ممکن ہوگا یا نہیں اگر ترجیح ممکن ہو تو اسی کو اختیار کرنا متعین ہے، ورنہ تو پھر نہیں۔ پس جن کے ظاہر میں تعارض ہو اسی ترتیب سے واقع ہوگا کہ تطبیق دی جائے گی اگر ممکن ہو۔ پھر ناسخ و منسوخ کا اعتبار کرنا ہوگا۔ پھر ترجیح اگر ممکن ہو سکے تو متعین ہے۔ پھر عمل سے توقف ہے دو حدیثوں میں سے ایک پر۔ اور توقف کی تعبیر تساقط کی تعبیر سے بہتر ہے اس لئے کہ ایک کی دوسرے پر ترجیح کا مخفی ہونا موجودہ حالت میں معتبر کے اعتبار سے ہے اس احتمال کے ساتھ کہ کسی دوسرے پر یہ مخفی ظاہر ہو جائے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

دفع تعارض کی انواع

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک دوسری کے لئے ناسخ ٹھہرائی جا سکتی ہوں، پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ کہی جائیں گی۔ گو حالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے ساقط نہ ہوں گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے محدثین کے اعتبار سے فرمایا ہے فقہاء احناف کے نزدیک جب دو روایتوں میں تعارض ہو جائے تو توقف کی بجائے ان میں سے کسی ایک پر عمل کی ترجیح کی کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ آثار صحابہ اور قیاس کے ذریعے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی۔

چنانچہ منار کے اندر لکھا ہے۔

وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة والقياس.

ترجمہ جب دو احادیث کے درمیان تعارض آ جائے تو اقوال صحابہ اور قیاس کی طرف جائیں گے۔

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

قيل في التطبيق ان اقوال الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روى ان النبي ﷺ صلى صلوة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين وروت عائشةؓ انه عليه السلام صلاها باربع ركوعات واربع سجدات فتعارضا فصرنا الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوة

ترجمہ کہا گیا ہے تطبیق دیتے ہوئے کہ وہ مسائل جو غیر مدرک بالقیاس ہیں ان میں اقوال صحابہ کو ترجیح ہو گی۔ اس کی مثال (یعنی حدیث معارض کی مثال) وہ جو روایت کی گئی ہے کہ نبی قدس ﷺ نے صلوۃ کسوف دو رکعت ادا کی ہر رکعت ایک رکوع اور دو سجدوں کے ساتھ اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے چار رکوع اور چار سجدوں (یعنی ہر رکعت میں دو رکوع اور دو سجدے) کے ساتھ ادا کی اب ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض آ گیا پس ہم قیاس کی طرف گئے اور باقی نمازوں پر قیاس کر لیا۔ (نور الانوار ص ۱۹۸)

معلوم ہوا کہ اگر مسئلہ قیاس کے ذریعے معلوم ہو سکتا ہو تو دونوں احادیث میں سے جو قیاس کے موافق ہو گی اسے ترجیح ہو گی اس پر عمل کیا جائے گا۔

ثم المردود بموجب الرد اما ان يكون لسقط من اسناد او طعن في راو على اختلاف وجوه الطعن اعم من ان يكون لامر يرجع الى ديانة الراوي او الى ضبطه فالسقط اما ان يكون من مبادي السند من تصرف مصنف او من

آخره أي الإسناد بعد التابعي أو غير ذلك فالأول المعلق سواء كان الساقط
واحداً أم أكثر وبينه وبين المعضل الآتي ذكره عموم وخصوص من وجه فمن
حيث تعريف المعضل بأنه سقط منه اثنان فصاعداً يجتمع مع بعض صور
المعلق ومن حيث تقييد المعلق بأنه من تصرف المصنف من مبادئ السند
يفترق عنه إذ هو أعم من ذلك ومن صور المعلق أن يحذف جميع السند
ويقال مثلاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ومنها أن يحذف
إلا الصحابي أو إلا التابعي والصحابي معاً ومنها أن يحذف من حدثه ويضيفه
إلى من فوقه فإن كان من فوقه شيخاً لذلك المصنف فقد اختلف فيه هل
يسمى تعليقاً أولا والصحيح في هذا التفصيل فإن عرف بالنص أو الاستقراء أن
فاعل ذلك مدلّس قضي به وإلا فتعليق وإنما ذكر التعليق في قسم المردود
للجهل بحال المحذوف وقد يحكم بصحته إن عرف بأن يجيء مسمّى من
وجه آخر فإن قال جميع من أحذفه ثقات جاءت مسئلة التعديل على الإبهام
وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن الصلاح هنا إن وقع الحذف
في كتاب التزمت صحته كالبخاري ومسلم فما أتى فيه بالجزم دل على أنه
ثبت إسناده عنده وإنما حذف لغرض من الأغراض وما أتى فيه بغير الجزم ففيه
مقال وقد أوضحت أمثلة ذلك في "النكت على ابن الصلاح"

ترجمہ...... پھر مردود ہونا اسباب رد یا تو سقط سند کی وجہ سے ہوگا یا طعن راوی کی
وجہ سے (جو طعن کے اختلاف کے ساتھ عام ہے کہ اس کا مرجع راوی کی دیانت ہو یا ضبط۔ پھر
سقط یا تو مصنف کے تصرف سے ابتداء سند میں ہوگا یا آخر سند میں یعنی تابعی کے بعد ہوگا یا اس کے
علاوہ کوئی صورت ہوگی تو اول کا نام معلق ہوگا برابر ہے خواہ ساقط ہونے والا ایک ہو یا زائد۔ اس
کے اور معضل جس کا ذکر آگے آرہا ہے کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ پس معضل
کی تعریف کی حیثیت سے کہ جس میں دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں معلق کی بعض صورتوں کے
ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ اور معلق میں اس قید کی حیثیت کے ساتھ کہ راوی سند میں مصنف کے

تصرف سے مخلوط ہو۔ یہ معضل سے جدا ہو جائے گا اس لئے کہ وہ اس سے عام ہے۔ معلق کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ تمام سند حذف کر دی جائے۔ مثلاً یوں کہا جائے قال رسول اللہ ﷺ اور اسی میں یہ بھی ہے کہ حذف کر دیا جائے سوائے صحابی یا صحابی و تابعی دونوں کے۔ اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ اس کو حذف کر دے جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے اور راوی کی طرف نسبت کر دے جو اوپر ہے اگر اس مصنف کا شیخ ہے تو اس کے معلق ہونے میں اختلاف ہے اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو جائے کہ اس کا کرنے والا مدلس ہے تو تدلیس کا حکم لگایا جائے گا۔ ورنہ معلق ہوگا۔ اور معلق کو مردود کی قسم میں مانا گیا ہے۔ محذوف کے حال کے نا واقف ہونے کی وجہ سے اگر کسی دوسرے مقام پر تعیین کر دی گئی ہو تو اس پر بھی صحیح کا حکم لگایا جائے گا۔ پس وہ اگر یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ مسئلہ تعدیل مبہم کا ہے یہ جمہور کے نزدیک غیر مقبول ہے تاوقتیکہ نام متعین نہ کر دئے جائیں۔ لیکن ابن صلاح نے کہا کہ اگر حذف اس کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری۔ تو پس جو اس میں یقین کے ساتھ ہو تو اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ اس کی سند اس کے نزدیک ثابت ہے۔ اور کسی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور جو بغیر تعیین کے ساتھ ہو تو اس میں کلام کی گنجائش ہے۔ میں نے ان کی مثالوں کو نکت ابن صلاح (کتاب کا نام) میں ذکر کیا ہے۔

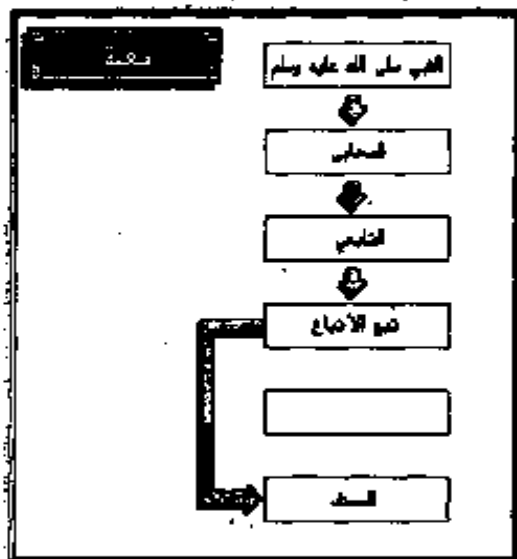
خبر مردود

خبر دو وجہ سے رد کیا جاتا ہے اول یہ کہ اس کی سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی گرے ہوئے ہوں۔ دوم۔ اس کے کسی راوی پر طعن کیا گیا ہو، خواہ طعن ضبط کے اعتبار سے کیا گیا ہو یا دیانت کے اعتبار سے۔

معلق

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلق کہا جاتا ہے۔ اسے معلق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس شے کے مماثل ہو گئی جو زمین سے منقطع ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔

معلق و معضل میں فرق

معلق و معضل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و معضل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا، اور اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔

معلق کی اقسام

معلق کی چند صورتیں ہیں

اول۔ مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے "قال رسول اللہ ﷺ كذا"۔

دوم۔ صحابی یا صحابی و تابعی کے سوا مصنف باقی سند کو حذف کر دے۔

سوم۔ مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی ۔ لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں؟ بقول شیخ اس میں تفصیل ہے اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کر دیئے ہیں وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے۔ البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرہا ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، با الفاظ جزم واقع ہے مثلاً "قال" یا "روی فلان" تو یہ قبول ہو جائے گی اس لئے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا اور اگر با الفاظ تمریض واقع ہے مثلاً "یقول" یا "روی" تو اس میں کلام ہے۔ کتاب "النکت علی ابن الصلاح" میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

تنبیہ ...... اگر محدثین کی مبہم تعدیل کا اعتبار ہے جبکہ انہوں نے صحت کا التزام کیا ہو تو کیا وجہ ہے کہ فقہاء کا کیوں اعتبار نہیں۔ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ کا اعلان ہے اذا صح الحدیث فھو مذھبی. (رد المحتار ص ۶۷ ج ۱) تو آج احناف سے ان کی معمول بہا احادیث کی صحت کا مطالبہ کرنا کیسے درست ہے۔ اس لئے کہ ہمارے امام اعلان کر چکے ہیں کہ میرا مذہب صحیح حدیث پر ہے تو جن احادیث پر بھی ہمارے امام کا عمل ہے وہ صحیح ہوں گی ہمیں ان کا صحیح ہونا معلوم ہو یا نہ ہو اس لئے اگر آج احناف کی معمول بہ کسی روایت کی صحت ثابت نہیں ہوتی تو احناف کو پریشان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس روایت یا اس کے ہم معنی کسی اور روایت کی صحت یقیناً امام اعظم کے نزدیک ثابت ہو چکی ہوگی کسی ایک سند کی صحت کا عدم ثبوت کسی دوسری سند کی صحت کے عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہے۔

اعلام الموقعین میں ابن قیم نے باب باندھا ہے

کل الائمة یذهبون الی الحدیث متی صح فهو مذهبهم

(اعلام الموقعین ص ۱۷۹ ج ۴)

محدث مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں

المجتهد اذا استدل بحدیث کان تصحیحا له کما فی التحریر لابن همام (قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۷)

ترجمہ۔ جب مجتہد کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

امام کوثریؒ لکھتے ہیں

واحتجاج الائمة بحدیث تصحیح له منهم.

(مقالات کوثریؒ ص ۷۰)

ترجمہ ائمہ کا کسی حدیث سے دلیل پکڑنا یہ ان کی جانب سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

محدث دوسری جگہ لکھتے ہیں

نقل عن کل منهم انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی.

ترجمہ تمام ائمہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ جب حدیث کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے گا تو وہ ہمارا مذہب ہوگی۔

(التعلیقات علی شروط الائمة الخمسة ص ۵ للشیخ الکوثریؒ)

والثانی وهو ما سقط من آخره من بعد التابعی هو المرسل و صورته ان یقول التابعی سواء کان کبیرا او صغیرا قال رسول الله صلی الله علیه و علی آله و صحبه وسلم کذا او فعل کذا او فعل بحضرته کذا او نحو ذلک و انما ذکر فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف لانه یحتمل ان یکون صحابیا و یحتمل ان یکون تابعیاً وعلی الثانی یحتمل ان یکون ضعیفا و یحتمل ان یکون ثقة وعلی الثانی یحتمل ان یکون حمل عن صحابی و یحتمل ان یکون حمل عن تابعی آخر وعلی الثانی فیعود الاحتمال السابق و یتعدد اما بالتجویز العقلی فالی مالا نهایة له واما بالاستقراء فالی ستة او سبعة وهو اکثر ما وجد من

فان عرف من عادة التابعي انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف لبقاء الاحتمال وهو احد قولي احمد و ثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الاولى مسندا كان او مرسلا ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الامر ونقل ابو بكر الرازي من الحنفية و ابو الوليد الباجي من المالكية ان الراوي اذا كان يرسل عن الثقات و غيرهم. لا يقبل مرسله اتفاقا

ترجمہ... پس اگر تابعی کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ارسال نہیں کرتا مگر صرف ثقہ ہی سے تو جمہور محدثین اس جانب گئے ہیں کہ توقف باقی رہے گا امام احمد کے دو قول میں سے ایک قول یہ ہے۔ انکا دوسرا قول اور مالکیہ اور اہل کوفہ کا یہ ہے کہ مطلقاً قبول کیا جائے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا اگر اس کی تقویت دوسرے طریق سے آنے کی وجہ سے ہو جو طریق اول کے مباین ہو تو قبول کر لیا جائے گا خواہ مسند ہو یا مرسل ہے تا کہ نفس الامر میں راوی محذوف کے ثقہ ہونے کو ترجیح دی جا سکے۔ احناف میں ابو بکر رازی اور مالکیہ میں ابو الولید الباجی سے منقول ہے کہ راوی جب ثقہ و غیر ثقہ سے ارسال کرے تو اس کے ارسال کو قبول نہ کیا جائے گا۔

مرسل روایت کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے یہاں پر چار اقوال ذکر کئے ہیں۔

۱۔ اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔

۲۔ البتہ امام احمدؒ کے اس کے متعلق دو قول ہیں۔

ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالکؒ اور اہل کوفہ کے قول کے مطابق ان کا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مسند یا مرسل سے جو اس کے مغائر ہو قوت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

اما كون الحديث مرسلا فليس بطعن عندنا لانا نقبل المراسيل ذكره الابهرى و فى شرح الهداية لابن الهمام والمراسيل عندنا وعند جمهور العلماء حجة. (مرقات ص ۲۳۷ ج ۱)

ترجمہ :- بہرحال حدیث کا مرسل ہونا یہ ہمارے نزدیک موجب طعن نہیں ہے اس لئے کہ ہم مراسیل کو قبول کرتے ہیں۔ اس کو ابہری نے ذکر کیا ہے اور ابن ہمام کی شرح ہدایہ میں ہے مراسیل ہمارے اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہیں۔

صاحب منار لکھتے ہیں

لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبيس والارسال

ترجمہ :- تدلیس تلبیس اور ارسال کا طعن قبول نہیں ہوگا۔ (منار ص ۹۶)

امام الحرمین لکھتے ہیں

وابو حنيفة قائل بجميعها قابل لها عمل بها والشافعى لا يعمل بشىء منها. (البرهان ص ۶۳۳ مطبوعه قاهره)

ترجمہ ...... ابو حنیفہ مرسل کے قائل ہیں اور اس کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ اور شافعی مرسل پر عمل نہیں کرتے۔

رئیس المحدثین شیخ زاہد بن حسن الکوثری لکھتے ہیں

والمرسل عندنا مقبول. (مقالات كوثرى ص ۶۳)

ترجمہ ... اور مرسل روایت ہمارے ہاں مقبول ہے۔

محدث عبدالحلیم چشتی شرح الحنایہ کے مقدمہ کے حوالے سے لکھتے ہیں

اعلم ان علمائنا رحمهم الله تعالى اكثر اتباعا للسنة من غيرهم و ذلك انهم اتبعوا فى قبول المرسل معتقدين انه كالمسند فى المعتمد مع الاجماع على قبول المراسيل الصحابة من غير نزاع فان الطبرى اجمع العلماء على قبول المرسل ولم يأت عن احد منهم انكاره الى راس المأتين.

آگے لکھتے ہیں

والحاصل ان المرسل حجة عند الجمهور و منهم الامام مالک و

نقل الحافظ ابو الفرج بن الجوزی فی التحقیق عن احمد و روی الخطیب فی کتابہ الجامع انہ قال ربما کان المرسل اقوی من المسند و جزم بذلک عیسی بن ابان من اصحابنا و طائفۃ من اصحاب مالک ان المرسلات اولی من المسندات و وجہہ ان من اسند لک فقد احالک البحث عن احوال من سماہ لک و من ارسل من الائمۃ حدیثا مع علمہ و دینہ و ثقتہ فقد قطع لک علی صحتہ و کفاک بالنظر و قالت طائفۃ من اصحابنا و اصحاب مالک لسنا نقول ان المرسل اقوی من المسند و لکنہما سواء فی وجوب الحجۃ و استدلوا بان السلف ارسلوا و وصلوا واسندوا فلم یعب واحد منہم علی صاحبہ شیئا من ذلک (المقاصد الحسنۃ ص ۹۵)

ترجمہ: جان لو کہ ہمارے (احناف) علماء دوسروں کی نسبت حدیث کی بہت زیادہ اتباع کرنے والے ہیں اس لئے کہ انہوں نے اتباع کی ہے مرسل کو قبول کرنے میں اس بات کا اعتقاد رکھتے ہوئے کہ یہ مسند کی طرح ہے ساتھ اس کے کہ صحابہ کی مراسیل کی قبولیت پر علماء کا اجماع ہے طبری فرماتے ہیں علماء کا اجماع ہے مرسل کو قبول کرنے پر دوسری صدی تک ان میں کسی ایک کا بھی انکار منقول نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مرسل جمہور کے نزدیک حجت ہے اور ان میں سے امام مالکؒ بھی ہیں اور حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے التحقیق میں امام احمدؒ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ اور خطیبؒ نے اپنی کتاب "الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع" میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ کبھی مرسل مسند سے بھی اقویٰ ہو جاتی ہے۔ ہمارے اصحاب میں سے عیسیٰ بن ابانؒ نے بھی اس کا اعتقاد کیا ہے اور امام مالکؒ کے اصحاب میں سے ایک جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ مرسلات مسندات سے اولیٰ ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی سند بیان کرتا ہے وہ اس حدیث کے راوی کے احوال کی بحث تیرے حوالے کر دیتا ہے (کہ خود تحقیق کرتے رہو) اور جو ائمہ سے کسی حدیث کو باوجود اپنے علم، دیانت اور ثقاہت کے مرسل بیان کرتا ہے اس نے تجھے اس کی صحت کا یقین دلا دیا اور تجھے خود تحقیق کرنے سے بچا لیا اور خود یہ کام کر دیا۔ اور ہمارے اصحاب اور امام مالکؒ کے اصحاب میں سے ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ مرسل مسند سے قوی ہے لیکن یہ دونوں حجت ہونے میں برابر ہیں اور انہوں نے اس سے دلیل پکڑی کہ

ہے کہ سلف روایات کو مرسل بھی بیان کرتے اور موصول بھی کسی نے ان پر اعتراض نہ کیا (اگر مرسل حجت نہ ہوتی تو اعتراض کیا جاتا)

محقق خلیل ابراہیم لکھتے ہیں

ثانيا هو قبول المرسل والاحتجاج به وهو مذهب الامامين ابي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى وجمهور اصحابهما ورواية عن الامام احمد رحمه الله تعالى وهم على اقوال

أ. قبول كل مرسل حتى مرسل اهل عصرنا وهو قول بعض الحنفية وهو قول مردود رده محققو الحنفية.

ب. قبول مرسل التابعين واتباعهم مطلقا الا ان عرف ان المرسل يرسل عن غير ثقة وكذا يقبل مرسل امام ولو بعد عصره وهو قول اكثر متاخري الحنفية وبعض المالكية

ج. قبول ما ارسله التابعون على اختلاف طبقاتهم وهو مذهب امام مالك وجمهور اصحابه وقول احمد ومن يقبل المرسل من المحدثين.

د. ومنهم من خصه بمرسل كبار التابعين دون صغارهم

ه. خصه بعض الحنفية بما كان مرسله من اهل القرون المفضلة الثلاثة واما من عداهم فلا. (حجية الحديث المرسل ص ٣٠)

ترجمہ: دوسرا قول وہ مرسل کو قبول کرنے اور اس سے دلیل پکڑنے کا ہے اور یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا اور ان کے جمہور اصحاب کا اور ایک روایت امام احمد سے بھی یہی ہے۔ پھر ان کے کئی اقوال ہیں۔

ا۔ ہر مرسل قبول ہے حتی کہ ہمارے زمانے کی مرسل بھی یہ بعض احناف کا قول ہے لیکن یہ مردود ہے محققین حنفیہ نے اس کو رد کر دیا ہے۔

ب۔ تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل مطلقاً مقبول ہیں ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ارسال کرنے والا غیر ثقہ سے بھی ارسال کرتا ہے تو قبول نہیں ہوگی اسی طرح امام ارسال کرنے والا ہو تو اس کی روایت مقبول ہوگی اگرچہ اس کا زمانہ دور ہی کا کیوں نہ ہو۔ اکثر متاخرین حنفیہ

اور بعض مالکیہ کا بھی قول ہے۔

۲۔ جس روایت کو تابعین مرسل بیان کریں علی اختلاف طبقاتہم یہ امام مالکؒ اور ان کے جمہور اصحاب کا مذہب ہے اور امام احمدؒ اور محدثین میں سے ان کا جنہوں نے مرسل کو قبول کیا ہے۔

۳۔ ان میں سے بعض نے کبار تابعین کی مرسل کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ صغار کے ساتھ۔

۴۔ بعض احناف نے قرون ثلاثہ کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو ان کے بعد کی ہو وہ نہیں قبول کی۔

علامہ ابن عبد البر مالکی لکھتے ہیں

واما ابو حنیفةؒ و اصحابه فانهم یقبلون المرسل ولا یردونه الا بما یردون به المسند من التاویل والاعتدال علی اصولهم فی ذلک.

(مقدمة التمهید ص ۳ ج ۱)

ترجمہ: بہرحال امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب مرسل کو قبول کرتے ہیں اور اس کو نہیں رد کرتے مگر ان وجوہ کی وجہ سے جن کی وجہ سے مسند کو رد کیا جاتا ہے ان کے اصولوں کے موافق جو تاویل اور علت ہو۔

امام مالکؒ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واصل مذهب مالک رحمه الله والذی علیه جماعة اصحابنا المالکیین ان مرسل الثقة تجب به الحجة ویلزم به العمل کما یجب بالمسند سواء. (مقدمة التمهید ص ۳)

ترجمہ: اور امام مالکؒ کا اصل مذہب اور جس پر ہمارے مالکی حضرات کی جماعت ہے وہ یہ ہے کہ ثقہ کی مرسل روایت سے دلیل پکڑنا واجب ہے اور اس پر عمل لازم ہے جیسا کہ مسند پر عمل کرنا اور استدلال کرنا واجب ہے۔

علامہ طاہر الجزائری لکھتے ہیں

والعمل بالمرسل هو مذهب ابی حنیفة و مالک واحمد فی روایته المشهورة حکاها النووی وابن القیم وابن کثیر رحمهم الله تعالی و جماعة من المحدثین وحکاه النووی فی شرح المهذب عن کثیر من الفقهاء او اکثرهم

یا صرف خیر القرون کی؟ تو عبارات سے واضح ہے معلوم ہوتا ہے کہ خیر القرون کی مراسیل مطلقاً حجت ہیں اور بعد کی اس شرط کے ساتھ کہ راوی ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہو۔

محدث ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں

قال ابن الحنبلي في قفو الاثر والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابي اجماعا و مرسل اهل القرن الثاني والثالث عندنا (اي الحنفية) وعند مالک مطلقا و عند الشافعي باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله آخر و شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر العلماء او ان يعرف انه لا يرسل الا عن عدل. (قواعد في علوم الحديث ص ۱۳۸)

ترجمہ۔ ابن الحنبلی قفو الاثر میں فرماتے ہیں تفصیل کرتے ہوئے مختار یہی ہے کہ صحابی کی مرسل روایت تو بالاجماع قبول ہوگی اور قرن ثانی اور قرن ثالث کی ہمارے احناف اور مالکیہ کے ہاں تو مطلقاً قبول ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک جب ان پانچ امور میں سے کوئی امر پایا جائے۔

(۱) اس کا غیر اس روایت کو مسند بیان کرے۔

(۲) دوسرا راوی اس کو مرسل بیان کرے اور ان دونوں کے شیوخ علیحدہ علیحدہ ہوں۔

(۳) اس مرسل کی تائید کسی صحابی کا قول کر رہا ہو۔

(۴) اکثر علماء کا قول اس کی تائید میں ہو۔

(۵) ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ صرف عادل راوی سے ارسال کرتا ہے۔

مزید لکھتے ہیں

واما المرسل من دون هؤلاء فمقبول عند بعض اصحابنا مردود عند آخرين الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده (فيقبل اتفاقا) فان كان الراوي يرسل عن الثقات وغيرهم فعن ابي بكر الرازي من اصحابنا وابي الوليد الباجي من المالكية عدم قبول مرسله اتفاقا كذا في قفو الاثر ايضاً قلت وبهذا علم ان كون الراوي يرسل عن الثقات وغيرهم جرح في مرسل من هو دون القرون الثلاثة

لئے کہ اس نے یا تو خود نبی اقدس ﷺ سے سنا ہوگا یا کسی دوسرے صحابی سے سنا ہوگا اور صحابہ تو تمام کے تمام عادل ہیں اور جو اس میں مخالفت کرنے والا ہے اس کا قول قابل اعتبار نہیں اس لئے کہ یہ واضح چیز کا انکار ہے اور اگر مرسل غیر صحابی سے ہو پس اکثر علماء کی رائے ہے کہ جن میں امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ رحمہم اللہ بھی ہیں کہتے ہیں کہ مطلق قبول ہوگی جب راوی ثقہ ہو اور کہا گیا ہے جو سند بیان کرتا ہے اس نے مروی عنہ کے حالات کو تیرے سپرد کر دیا اور جس نے ارسال کیا وہ اس کی صحت کا خود ذمہ دار بن گیا اس لئے کہ عادل آدمی یہ جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کی نسبت نبی اقدس ﷺ کی طرف کرے جس میں شک ہو اور یہ دلیل اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ مرسل مسند سے قوی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مبالغہ ہے مرسل کو قبول کرنے میں اور ہمارے احناف میں سے ابن ابان نے کہا ہے کہ قرون ثلاثہ کی مرسل روایت تو مطلقاً قبول کر لی جائے گی اور قرون ثلاثہ کے بعد کی روایت ائمہ نقلہ سے تو قبول کی جائے دوسروں سے نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں عدالت کی کثرت تھی اور کذب نہیں پھیلا تھا پس ظاہر یہ ہے کہ اس نے عادل راوی سے سنا ہوگا اور قرون ثلاثہ کے بعد جھوٹ پھیل گیا پس راویوں کی تعدیل ضروری ہے اور یہ نہیں ممکن مگر بذریعہ جرح وتعدیل ہے۔ اس لئے ان کی روایت لی جائے گی دوسروں کی مرسل قبول نہ ہوگی۔

ابن ابانؒ سے مشہور حافظ الحدیث امام عیسیٰ بن ابانؒ مراد ہیں جو فقہاء حنفیہ میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور امام محمدؒ کے مخصوص تلامذہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں امام فخر الاسلام بزدویؒ بھی اس بارے میں یہی مذہب رکھتے ہیں چنانچہ وہ اپنی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں

واما ارسال القرن الثاني والثالث فهو حجة عندنا وهو فوق المسند كذلك ذكره عيسى بن ابانؒ۔ (اصول الفقه للبزدوی ص ۲ ج ۳)

دوسری اور تیسری صدی کا ارسال ہمارے ہاں حجت ہے اور وہ مسند پر فوقیت رکھتا ہے عیسیٰ بن ابانؒ کا یہی مذہب ہے۔

مندرجہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک مرسل روایت خیر القرون کی مطلقاً قابل قبول ہے اس لئے کہ اگر وہ مرسل صحابی کی ہو تو یا تو اس نے خود سنی ہوگی یا دوسرے صحابی سے اور صحابہ سارے کے سارے عادل ہیں یہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے اس پر آگے

ابوحنیفہؒ کی مخالفت کی ہو مگر وہی بات کہی جو امام صاحبؒ نے فرمائی۔ امام زفرؒ سے منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے ابوحنیفہؒ کی کسی چیز میں مخالفت نہیں کی مگر اس چیز میں جس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا۔

وكان كل من تلامذة ابي حنيفة رحمه الله تعالى ياخذ برواية عنه اي فليس لاحد قول خارج عن اقواله فالحكم بما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله تعالى او محمد رحمه الله تعالى او نحوهما من اصحاب امام رحمه الله تعالى فليس حكم بخلاف رايه فقد نقلوا عنهم انهم ما قالوا قولا الا وهو مروي عن الامام.

(فتاویٰ خطابیہ ص ۳ تکملہ تحفۃ مسیلا محمد بن کی تفسیر و دستور)

ترجمہ ... امام صاحب کے تلامذہ امام صاحب کی روایت ہی لیتے ہیں یعنی ان میں سے کسی ایک کا قول بھی امام صاحب کے اقوال سے خارج نہیں امام ابو یوسفؒ کی رائے پر حکم لگانا یا امام محمدؒ یا امام صاحبؒ کے تلامذہ میں سے کسی کے قول پر حکم لگانا یہ امام صاحب کی رائے کے خلاف حکم لگانا نہیں ہے اس لئے کہ ان حضرات سے منقول ہے کہ ہم کوئی بات بھی نہیں کہتے مگر وہ امام صاحب سے مروی ہوتی ہے۔

مثال

اس کو ایک مثال سے ذکر کیا جاتا ہے۔ استاد شاگرد کو کہتا ہے بڑے بوڑھوں کی تعظیم کرنا۔ زید مدرسہ آتا ہے استاد اس کا اکرام کرتا ہے شاگرد بھی استاد کو دیکھ کر زید کی تعظیم کرتا ہے۔ استاد فوت ہو گیا زید بوڑھا ہو گیا اب وہی زید مدرسہ میں آتا ہے شاگرد اسے سلام بھی نہیں کرتا تو یہ اس شاگرد کو استاد کا نافرمان کہا جائے گا یا فرمانبردار؟ یقیناً فرمانبردار کہا جائے گا اس لئے کہ وہ ایک جزوی واقعہ تھا اب شاگرد نے استاد کے بتائے ہوئے اصول پر عمل کیا تو اسے استاد کی مخالفت نہیں بلکہ اتباع ہی کہا جائے گا۔ اسی طرح سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ جب پڑھاتے ایک اصول بتلا دیتے اور ایک جزوی مسئلہ اب وقت گزرنے کے ساتھ امام اعظمؒ کے اصول کے مطابق صاحبین مسئلہ بتلاتے بظاہر وہ اس جزوی مسئلے کے مخالف نظر آتا لیکن حقیقت میں وہ امام صاحب ہی کی اتباع ہے۔

نبی اقدس ﷺ کے تمام صحابہ عادل ہیں اس لئے صحابہ کے حالات سے بحث کرنے کی

والصحابة لا يشترط ان يخرج لهم اهل الصحيح فانهم عدول. (ایضاً ص ۴۲)

ترجمہ۔ اور صحابہؓ کے لئے شرط نہیں ہے کہ ان سے اہل صحیح نے روایت کی ہو اس لئے کہ وہ تمام کے تمام عادل ہیں۔

ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمٰن الشہرزوری ۶۴۳ھ لکھتے ہیں

والجهالة بالصحابي غير قادحة لان الصحابة كلهم عدول (مقدمہ ابن صلاح ص ۵۰ مطبوعہ بیروت لبنان)

ترجمہ اور صحابیؓ میں جہالت یہ سبب جرح نہیں اس لئے کہ صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں۔

ابن حجر مکی شافعی الہیتمی ۹۷۴ھ لکھتے ہیں

قال ابن الصلاح والنووی الصحابة كلهم عدول و كان للنبي ﷺ مائة الف و اربعة عشر الف صحابي عند موته ﷺ والقرآن والاخبار مصرحان بعد التهم و جلالتهم.

(الصواعق المحرقۃ ص ۲۲۳ مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان)

ترجمہ ابن صلاح اور نووی نے فرمایا کہ صحابہ تمام عادل ہیں۔ نبی اقدس ﷺ کے ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے آپ کی وفات کے وقت اور قرآن اور احادیث ان کی عدالت اور عظمت کو صراحتاً بیان کرتے ہیں۔

(۶) سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ الباری ۱۰۱۴ھ لکھتے ہیں

ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول قبل فتنة عثمان و علي و كذا بعدها (شرح فقہ اکبر ص ۷۱)

ترجمہ۔۔۔ جمہور علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ صحابہ تمام کے تمام حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے فتنہ (یعنی ان کے دور میں جو فتنے ہوئے) سے قبل اور بعد میں عادل تھے۔

(۷) اسی طرح مرقات شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں

و كلهم عدول و لهذا جهالة لا تضر روايته.

(مرقات ص ۲۳۰ ج ۱ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

کے ہاں مرسل حجت ہے۔ نوٹ: پھر اس کی تقسیم کرلیں تو مانوں کی کن شرائط کے ساتھ وغیرہ وغیرہ لیکن ان میں سے بعض حوالہ جات میں دوسرے ائمہ کے نزدیک بھی مرسل کا حجت ہونا مذکور تھا پہلے ان کی طرف اشارہ کرنا مفید سمجھتا ہوں۔

(۱) مقدمہ ابن صلاح کے حوالہ میں امام مالک کا بھی ذکر ہے۔

(۲) خطیب کی الکفایہ کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ امام مالک اور اہل مدینہ اہل عراق کا بھی ذکر ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس زمانے میں علم کے مرکز دو ہی سمجھے جاتے تھے مدینہ اور عراق۔

(۳) امام ابوداؤد کے حوالہ میں سفیان ثوری، مالک، اوزاعی کا ذکر تھا۔

(۴) تقریب نووی کے حوالہ میں بھی امام ابوحنیفہ کے ساتھ امام مالک کا بھی ذکر تھا۔

(۵) مقدمہ شرح مسلم کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ مالک اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

(۶) مرقات کے حوالہ میں جمہور کا ذکر تھا دوسرے حوالہ میں بھی یوں ہی تھا۔

(۷) مقدمہ شرح نقایہ کے حوالہ میں ابن جریر کے حوالہ سے اجماع کا ذکر تھا مالک اور جمہور کا بھی ذکر تھا نیز امام احمد کو بھی اس میں شامل کرلیا تھا۔

(۸) محقق عینی کی عبارت میں امام صاحب کے ساتھ مالک اور ان کے اصحاب اور امام احمد کا بھی ذکر تھا۔

(۹) مقدمہ تمہید کے حوالہ میں امام مالک اور اصحاب مالک کی ایک جماعت کا ذکر تھا۔

(۱۰) علامہ جزائری کے حوالہ میں مالک، احمد اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

معلوم ہوا کہ احناف اس میں اکیلے نہیں بلکہ امام مالک اور ان کے اصحاب، اکثر فقہاء، امام احمد بلکہ دوسری صدی تک اس پر اجماع رہا کسی کا اختلاف نہیں۔

امام احمد کے بارے میں کچھ حوالہ جات تو گزر چکے ہیں ایک حوالہ اور لکھتا ہوں۔

حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمد سے روایت کی ہے کہ مرسل حجت ہے اور محدث خطیب بغدادی نے جامع میں امام موصوف کا یہ قول نقل کیا ہے

وربما كان المرسل اقوى من المسند

ترجمہ: کبھی کبھی مرسل مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(شرح نقایہ لملا علی قاری رحمہ الباری بحوالہ تبصرہ للشیخ نعمانی)

فضل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے ابراہیم نخعی کے مراسیل کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا لاباس بہا۔ (الکفایہ ص ۳۸۶ طبع بیروت)

سعید بن مسیب کی مراسیل کو امام موصوف نے اصح المراسیل فرمایا ہے۔
(الکفایہ ص ۴۰۳ طبع بیروت)

مراسیل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس درجہ مشہور ہے کہ نواب صدیق حسن خان تک اس کا اشارہ کر چکے۔

ابوحنیفہؒ در ما نند کہ احمد در قول مشہور از ایشاں است گفتہ کہ صحیح است۔

خیال رہے کہ اس بارے میں ابن الجوزی کے بیان کو جو اہمیت ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی نہیں کیونکہ وہ خود حنبلی ہیں و صاحب البیت ادری بما فیہ۔ (اور گھر کا حال گھر والا ہی زیادہ جانتا ہے)

امام یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں

مرسل مالکؒ احب الی من مرسل سفیان۔ (الکفایہ ص ۳۸۶)

ترجمہ۔ ۔ مالکؒ کی مرسل مجھے سفیانؒ کی مرسل سے زیادہ محبوب ہے۔ (معلوم ہوا کہ محبوب وہ بھی ہے)

دوسرے مقام پر ہے:

قال یحییٰ بن سعید مرسلات مجاھد احب الی من مرسلات عطاء۔

ترجمہ۔ مجاہد کی مرسلات مجھے عطا کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

تیسرے مقام پر ہے

مرسلات عمرو بن دینار احب الی۔

ترجمہ۔۔۔ کہ عمرو بن دینار کی مرسلات مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

چوتھے مقام پر ہے

مرسلات سعید بن جبیر احب الی من مرسلات عطاء۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

ترجمہ۔ سعید بن جبیر کی مرسلات مجھے عطا کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی کے بارے میں گزشتہ حوالہ جات سے جو اجمالاً معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے مرسل کی حجیت کا انکار کیا ہے لیکن وہ بھی قطعی طور پر مرسل کو ناقابل اعتبار قرار نہ دے سکے تاہم انہوں نے اس کو صحیح تسلیم کرنے کے لئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) یا تو اس کے ہم معنی دوسری روایت مسنداً موجود ہو۔

(۲) یا دوسرے تابعی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

(۳) یا صحابہ کا فتویٰ اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) یا عام علماء اس روایت کے موافق فتویٰ دیتے ہوں۔

پھر اگر راوی سند بیان کرے تو کسی مجہول یا ضعیف کا نام نہ لے اور جب ثقہ رواۃ حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اور ان کی صحت کے مدارج بھی ان کی ترتیب پر ہیں یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی پھر علی الترتیب بعد کی تینوں قسم کی مراسیل۔ (اصول الفقہ محمد الخضری)

مرسل سے احتجاج کے دلائل

علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے تنقیح الانظار میں جو اصول حدیث پر ان کی بیش بہا کتاب ہے مرسل کے قابل قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو ہدیہ ناظرین ہیں۔

(۱) صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع و ذائع تھی وہ برابر اس کو مانتے اور اس پر عمل کرتے رہے ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت براء بن عازب نے صحابہ کے ایک مجمع میں کہا میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ ﷺ ہی سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے۔ تابعین کا اجماع ابن جریر کے بیان کے مطابق میں گزر چکا۔

(۲) خبر واحد کے واجب العمل ہونے کے متعلق جتنے دلائل ہیں ان میں مسند اور مرسل کی کوئی تفریق نہیں۔

(۳) ثقہ جب جزم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قال رسول اللہ ﷺ کہے اور یہ جانتے ہوئے کہ اس کا راوی مجروح العدالت ہے تو اس نے خیانت کی جو کسی ثقہ سے تو نہیں ہو سکتی اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جن کو انہوں نے جزم کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۶ طبع مصر)

مرسل کی چار قسمیں

ائمہ احناف نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مراسیل قرن ثانی و ثالث یعنی امام تابعی و تبع تابعی کا قال رسول اللہ ﷺ کہنا، عام طور پر محدثین کے نزدیک اسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر عہد کے ثقہ راوی کی مرسل، اس کو محدثین کی اصطلاح میں منقطع کہتے ہیں۔

(۴) وہ حدیث جو ایک طریقے سے مرسل مروی ہے اور دوسرے سے مسند۔

(اصول بزدوی ص ۲ ج ۳)

پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اعتبار نہیں، دوسری قسم تمام ائمہ سلف کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی سب سے پہلے امام شافعی نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا اور اس کے قبول کرنے کے لئے کچھ نئی شرطیں لگائیں، بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے میں ان سے اتفاق ظاہر کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مراسیل تابعین کے نہ ماننے کی عقلی دلیل

حافظ ابن حجر نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ

"جہالت راوی کے سبب مرسل قسم مردود میں داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی ہو اخیر صورت میں وہ ضعیف بھی ہو سکتا ہے اور ثقہ بھی۔ ثقہ ہونے کی شکل میں پھر وہی پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم تتبع اور تلاش سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چھ یا سات تک جاتا ہے

کر ختم ہو جاتا ہے کیونکہ سب سے زیادہ تابعین کی روایات میں شک پایا گیا۔ (شرح نخبہ ص ۱۱۱ طبع مصر)

اس دلیل کا ابطال

یہ ہے کہ وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراسیل میں پیدا نہیں ہو سکتے۔ اس اصول پر تو حدیث و سنت کا بیشتر حصہ ناقابل عمل ہو کر رہ جائے گا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ ﷺ سے روایت سن لینا مذکور نہ ہوگا، روایت قابل قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت کثیر نے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں، محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے "روایۃ الصحابہ عن التابعین" حافظ زین الدین عراقی کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے تو انہوں نے بیس حدیثیں "التقیید والایضاح" میں ایسی بیان کی ہیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے، ان صحابہ کرام کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں

سہل بن سعد، سائب بن یزید، جابر بن عبداللہ، عمرو بن حارث مصطلقی، یعلی بن امیہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، سلیمان بن صرد، ابو ہریرہ، انس، ابو امامہ، ابو الطفیل رضی اللہ تعالی عنہم۔ (التقیید والایضاح از ص ۲۵۹ تا ۲۶۳)

اب سوال یہ ہے کہ جہالت راوی کا وہ عقلی احتمال جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراسیل میں وسائط زیادہ ہوں گے اور یہاں کم، مگر یہ احتمال بالکلیہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

غور کیجئے، جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت الحدیث کا دارومدار تھا جو جرح و نقد کے امام تھے جن کی ساری عمر احادیث نبویہ کی تحقیق و تلاش میں بسر ہوئی، جو فیضان نبوت سے بیک واسطہ مستفید ہوئے، جنہوں نے صحابہ کو آنکھوں سے دیکھا اور مدتوں شرف ملازمت سے بہرہ اندوز رہے جن کو صیرفی فی الحدیث (حدیث میں صراف یہ امام اعمش جیسے نے حضرت ابراہیم نخعی کے متعلق کہا ہے، دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۶۹ ج ۱) کہا گیا۔ جن کے متعلق ائمہ حفاظ نے

تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ ﷺ کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل مل جاتی ہے۔

امام ترمذی کتاب العلل میں فرماتے ہیں

حدثنا عبداللہ بن سوار العنبري قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول ما قال الحسن في حديثه قال رسول الله ﷺ الا وجدنا له اصلا الا حديثا او حديثين. (كتاب العلل)

ترجمہ۔ یحییٰ بن سعید قطان کا بیان ہے کہ بجز ایک یا دو حدیثوں کے حسن نے جب بھی قال رسول اللہ ﷺ کہا تو ہم کو اس کی اصل مل گئی۔

نخعی سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی سند ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند ذکر کئے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعت کثیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلل میں رقمطراز ہیں

عن سليمان الاعمش قال قلت لابراهيم النخعي اسند لي عن عبدالله بن مسعودؓ فقال ابراهيم اذا حدثتكم عن عبدالله فهو الذي سمعت واذا قلت قال عبدالله فهو عن غير واحد عن عبدالله. (ص ۲۳۹ ج ۲)

ترجمہ۔ سلیمان اعمش کا بیان ہے کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کی مجھ سے سند بیان کرو تو ابراہیم نے کہا کہ جب عبداللہ کی حدیث کی سند میں تم سے بیان کرتا ہوں تو وہی میرا سماع ہوتا ہے لیکن جب "قال عبداللہ" کہتا ہوں تو وہ عبداللہ سے بہت سے رواۃ کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حسن بصری سے کسی نے کہا جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال رسول اللہ ﷺ سے شروع کرتے ہیں اگر اس کی سند بھی بیان فرما دیں تو کیا اچھا ہو، جواب دیا اے شخص نہ ہم نے جھوٹ بولا نہ بولیں گے غزوہ خراسان کی مہم میں ہمارے ساتھ تین سو صحابہؓ تھے (کسی کا نام نہیں لیا) (تدریب الراوی ص ۷۹)

غرض جب امام ابراہیم نخعی اور حضرت حسن بصری جیسے جلیل القدر تابعین کی مراسیل میں جہالت راوی کی احتمال آفرینی چل سکتی ہے تو آخر صحابہ کی مراسیل میں کیوں نہیں چل سکتی خصوصا

ان صحابہ کی روایات میں جن کے متعلق یالیقین معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔

جو شخص ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے ارسال کرے اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

پھر ائمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں خود حافظ صاحب فرماتے ہیں

ونقل ابو بکر الرازی من الحنفیۃ و ابو الولید الباجی من المالکیۃ ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات و غیرھم لا یقبل مرسلہ اتفاقاً

(شرح نخبۃ الفکر ص ۱۱۳ طبع مصر).

ترجمہ... حنفیہ میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے ابو الولید باجی نے تصریح کی ہے کہ راوی جب ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

اسی طرح قواعد فی علوم الحدیث کے حوالے سے بھی یہ بات گزر چکی ہے۔

غور فرمایئے، جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مراسیل جو ضعفاء سے ارسال کرے قابل قبول نہیں تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی گنجائش ہی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری اور مراسیل تابعین

پھر یہ بھی خیال رہے کہ محدثین ایک طرف بخاری کی ان تعلیقات تک کو جن کو وہ بالجزم بیان کریں جن میں راوی اور مروی عنہ تک ایک جگہ نہیں متعدد جگہوں پر بقول ابن مبارک مفاوز تنقطع فیھا اعناق الابل موجود ہوتا ہے صحیح سمجھتے ہیں اور دوسری طرف کبار تابعین کے قال رسول اللہ ﷺ کہنے پر بھی اعتبار نہیں جن کی فضیلت پر آیت والذین اتبعوھم باحسان شاہد ہے، کیا امام ابراہیم نخعیؒ، امام حسن بصریؒ کا جزم امام بخاری کے جزم سے بھی نیچے درجہ کا ہے؟ کیا ان ائمہ کی مراسیل صحت میں تعلیقات بخاری سے بھی کم ہیں؟

مرسل کے بارے میں امام ابوداؤد کا فیصلہ

یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد سجستانیؒ صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ الی اہل مکہ میں عام محدثین کا صاف طور پر فیصلہ صادر فرما دیا

فاذا لم یکن مسند غیر المراسیل ولم یوجد المسند فالمرسل یحتج بہ

(مقدمہ سنن ابی داؤد ص ۱)

ترجمہ...... جب مراسل ہی ہوں اور مسند نہ ہو تو مرسل سے احتجاج کیا جائے گا۔

مرسل کی تیسری قسم یعنی زمانہ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قال رسول اللہ ﷺ کہنا جسے محدثین کی اصطلاح میں معلق یا معضل کہتے ہیں، اس کے متعلق حافظ ابن حجر ابن صلاح سے ناقل ہیں

ان وقع الحذف فی کتاب التزمت صحته کالبخاری فما اتی فیه بالجزم دل علی انه ثبت اسناده عنده و انما حذف لغرض من الاغراض.

(شرح نخبۃ الفکر ص ۱۰۸ - ۱۰۹)

ترجمہ۔ اگر حذف اسناد ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہے جیسے بخاری تو جو روایات انہوں نے اس میں بصیغہ جزم بیان کی ہیں وہ اس بات کو بتلاتی ہیں کہ اس کی اسناد مصنف کے نزدیک ثابت ہے اور اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔

ائمہ حنفیہ میں سے امام عیسیٰ بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف ان ائمہ نقل و روایت ہی کے مراسیل قبول کئے جائیں گے جو علم و روایت میں مشہور ہوں گے جن سے علم کے حاصل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۰۸)

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے جو گزر چکا ہے۔

اس عہد میں بے سند حدیث بیان کرنے کا حکم

علامہ عبد العزیز بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں جو اصول فقہ کی بے نظیر کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص قال رسول اللہ ﷺ کہے تو اگر وہ روایت احادیث میں معروف ہوگی تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں یہ اس لئے نہیں کہ وہ مرسل ہے بلکہ اس سبب سے کہ اب احادیث ضبط اور مدون ہو گئی ہیں لہٰذا ہمارے زمانہ میں جس حدیث کی معرفت سے علماء حدیث انکار کریں وہ کذب ہے ہاں اگر یہ زمانہ وہ ہوتا جب سنن کی تدوین نہیں ہوئی تھی تو قبول کیا جا سکتی تھی۔ (کشف الاسرار ج ۳ ص ۷۲)

پرستاران اسناد کی خدمت میں اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ ہماری بحث اس ارسال

سے متعلق ہے جس کی جب سند بیان کی جائے تو قابل قبول ہو نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے
جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی کا گمان تک نہیں کیا جا سکتا ایسا شخص قال رسول اللہ ﷺ
کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین کر لی ہو اور حدیث کی
صحت کا یقین حاصل کر چکا ہو اور ظاہر ہے جو شخص قال رسول اللہ ﷺ کے کہنے میں احتیاط
نہیں کرتا وہ حدثنی فلان کہنے میں کیا خاک احتیاط کرے گا ایسے شخص کی مسند تو بدرجہ اولیٰ ناقابل
قبول ہوگی۔ غور فرمایئے جو شخص رسالتمآب ﷺ کے اقوال و افعال کے متعلق دروغ بیانی میں باک
نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی جرأت کیوں نہیں ہو سکتی۔ مگر یہی مراسیل
کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو ناقابل قبول اور جب
غیر کے متعلق بیان کیا جائے تو واجب التسلیم ایسے ہی راوی کی مسند تو صحیح مگر مرسل ناقابل احتجاج

ع هذا لعمري في القياس بديع

امام فخر الاسلام نے سچ فرمایا ہے۔

فقد اصحاب ظاهر الحديث قدرا القوى الامرين۔

(اصول بزدوی ص ۳۲۷ ج ۳)

ترجمہ۔۔ ارباب ظواہر نے دونوں روایتوں میں سے جو زیادہ قوی تھی اس کو ہی چھوڑ دیا
انکار مرسل کے اصول پر سنت کا ایک حصہ معطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ امام ابو داؤد سجستانی اور
امام ابن جریر طبری کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا جس سے واضح ہے کہ مراسیل کی
قبولیت سے انکار سلف کے تعامل و توارث کے بالکل برخلاف ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام بزدوی

وفيه تعطيل كثير من السنن۔ (اصول بزدوی ص ۳۲۷ ج ۳)

ترجمہ۔ اس طرح بہت سی سنن معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دارقطنی اور بیہقی نے مذہب محدثین و شافعیہ کی نصرت میں جو خدمات انجام دی ہیں
بیان سے باہر ہیں۔ امام الحرمین کا قول ہے کہ

"کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو بجز بیہقی کے کہ انہوں
نے جس طرح امام شافعی کے اقوال اور ان کے مذہب کی تائید میں خدمات انجام دی ہیں اس سے
خود امام شافعی پر ان کا احسان ہے"

(طبقات الشافعیہ الکبریٰ السبکی ص ۳ ج ۳ طبع مصر)

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے چلے جاتے ہیں جن کی تصنیف کی ان کے پاس حجت اس کے سوا کوئی اور صورت نہیں ہوتی تھی اس کو یا مرسل سمجھیں یا موقوف۔

ذرا ان کی نیرنگیاں بھی دیکھنے کے قابل ہیں منکرین مرسل کو اصحاب الحدیث کہا جاتا اور جو حدیث مرسل تک کو واجب العمل قرار دیں ان کو اہل الرائے۔

جنوں کا نام خرد رکھ دیا خرد کا جنوں
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

وہ حدیث جس کو ایک ثقہ کسی امام سے مسنداً روایت کرے اور ثقات کی ایک جماعت اس کو مرسلاً بیان کرے ایسی احادیث فقہاء کے مذہب پر صحیح ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جب ثقہ اور معتبر راوی اسناد میں زیادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار ہے لیکن ائمہ حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول ہی معتبر ہوگا جنہوں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق وہم کا ڈر ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہوتا اور دو سے دور رہتا ہے۔

سابق میں بحث مرسل میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ مراسیل احادیث صحیحہ میں داخل ہیں اور واجب العمل ہیں سلف صالحین اور امت کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولیٰ صحیح ہے۔ اور جب سلف میں ارسال حدیث کا دستور بلا نکیر شائع و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھا جاتا اور ایسی صورت میں مرسل بیان کرنے والوں اور مسند روایت کرنے والوں میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا شیخ نے ایک دفعہ مرسل بیان کی بلا قصد ویسے ہی روایت کر دی پھر کسی شاگرد نے اسناد پوچھی شیخ نے مسنداً بیان کر دی یا بلا سوال ہی کسی شاگرد سے حدیث کی اسناد بھی بیان کر دی اس نے حدیث کو مسنداً روایت کیا۔

غور فرمائیے ان دونوں کے بیانات میں تعارض کہاں لازم آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آئندہ والے زمانہ میں لوگ حدیث مرسل کو صحیح ماننے سے ہی انکار کر دیں گے اول تو حدیث مرسل خود ہی حجت ہے پھر جبکہ وہ مسنداً بھی مروی ہے اگر اب بھی صاحب حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اسے کیا کہئے۔

طرز تماشا یہ کہ کسی حدیث اگر مرسلاً موجود نہ ہوتی اور بالکل اسی اسناد سے مسند روایت کی جاتی تو یہی ائمہ حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسل موجود ہے تو سرے سے ناقابل قبول۔ دارقطنی اور بیہقی وغیرہ محدثین کے پاس ناحق کی احادیث کا بس ایک ہی جواب ہوتا ہے کہ فلاں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے اور فلاں نے مسنداً اور چونکہ اس میں ارسال ہے اس لئے ضعیف ہے تو گویا ارسال کا تماشہ بھی برا ہے۔

ع واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں
اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

بلاشبہ اکثر اصحاب حدیث کا یہی خیال ہے جس کو حاکم نے بیان کیا تاہم محققین محدثین کا فیصلہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں

واما اذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا و بعضهم مرسلا او بعضهم موقوفا و بعضهم مرفوعا او وصله هو او رفعه في وقت و ارسله او وقفه في وقت فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء و اصحاب الاصول و صححه الخطيب البغدادي ان الحكم لمن وصله او رفعه سواء كان المخالف له مثله او اكثر او احفظ لانه زيادة الثقة هو مقبولة

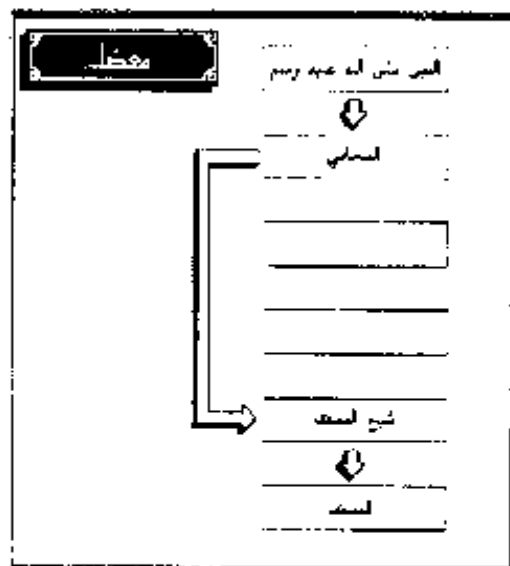
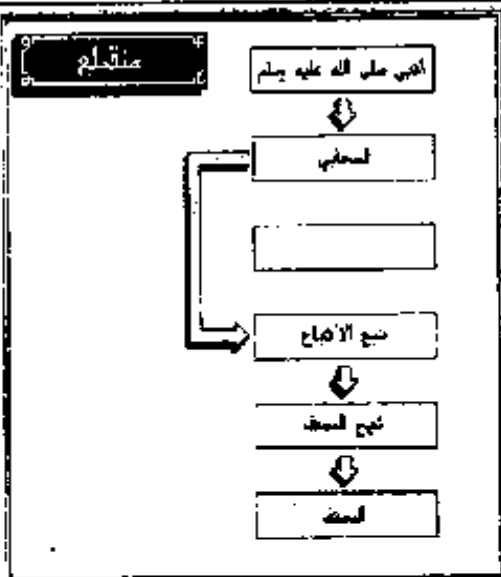
ترجمہ۔۔۔۔ اور جبکہ ثقات ضابطین متصل روایت کریں اور بعض مرسلاً یا بعض موقوفاً بیان کریں اور بعض مرفوعاً یا خود ہی ایک وقت مسنداً یا مرفوعاً روایت کرے اور دوسرے وقت مرسلاً یا موقوفاً ہی تو صحیح قول جو کہ محققین محدثین کا ہے اور فقہا اور ارباب اصول جس کے قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اسی کے حق میں ہے جو اس کو متصل اور مرفوع بیان کرے عام ہے کہ اس کا مخالف اس کی مثل یا اس سے زیادہ یا اس سے احفظ ہو اس لئے کہ زیادتی ثقہ مقبول ہے۔ (مقدمہ شرح مسلم ص۱۸ ج۱)

والقسم الثالث من اقسام السقط من الاسناد ان كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل والا بان كان السقط باثنين غير متواليين في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في

معرفته ككون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه او يكون خفيا فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث و علل الاسانيد فالاول وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي و شيخه بكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا و ليست له منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتيج الى التاريخ لتضمنه تحرير مواليد الرواة و وفياتهم و اوقات طلبهم و ارتحالهم وقد افتضح اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم

ترجمہ۔ سقوطِ اسناد کی تیسری قسم یہ ہے کہ مسلسل دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں تو یہ معضل ہے۔ اگر ایسا نہ ہو بلکہ دو راوی مسلسل ساقط نہ ہوں (بلکہ) دو مقام سے (سقوط) ہو تو وہ منقطع ہے۔ اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں مگر اس شرط کے ساتھ کہ مسلسل نہ ہوں۔ پھر کبھی اسناد میں راوی کا ساقط ہونا بالکل واضح ہوتا ہے کہ اس کی معرفت میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے اس کا ہم عصر نہیں ہے، یا مخفی ہوتا ہے کہ ماہرین ائمہ ہی جو طرق حدیث اور علل احادیث میں ماہر ہوتے ہیں وہی جانتے ہیں۔ اور قسم اول جو واضح ہوتا ہے وہ راوی اور شیخ کے درمیان ملاقات نہ ہونے سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس نے اس کا زمانہ نہیں پایا، پایا تو مگر ملاقات نہیں ہوئی اور نہ ان کو اجازت حاصل ہے نہ وجادہ۔ اسی وجہ سے (اس قسم میں) تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس میں رواۃ کی ولادت اور ان کی وفات زمانہ طلب اور ان کے ارتحال کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کتنے لوگ رسوا اور ذلیل ہوئے ہیں جنہوں نے شیخ سے روایت کا دعویٰ کیا جن کے دعویٰ کا جھوٹ تاریخ سے ظاہر ہوا۔

شرح..... اگر سند میں دو یا دو سے زائد راوی پے در پے گرے ہوئے ہوں تو اسے معضل کہتے ہیں۔ خواہ راویوں کا گرنا مصنف کے تصرف کے ساتھ ہو یا بغیر تصرف کے۔ سند میں اگر ایک راوی یا کئی راوی لیکن پے در پے نہ گرے ہوئے ہوں تو اسے منقطع کہتے ہیں۔

معضل
النبي صلى الله عليه وسلم
الصحابي
شيخ المصنف
المصنف

سقوط کی اقسام

راوی کا سقوط بھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر و غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، سقوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں کی ملاقات نہ ہوئی ہو اور نہ اس کو اس سے اجازت یا وجادت حاصل ہو چونکہ یہ امور تاریخ سے متعلق ہیں اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی، اس میں شک نہیں کہ رواۃ کی پیدائش وفات اوقات طلب علم وسفر کی تعیین تاریخ ہی سے کی جاتی ہے، گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو ان کو فضیحت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

والقسم الثاني وهو الخفي المدلس بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه واوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به و اشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء و يرد المدلس بصيغة من صيغ الاداء تحتمل وقوع اللقاء بين المدلس و من اسند عنه كعن و كذا قال ومتى وقع بصيغة صريحة كان كذبا و حكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان يقبل منه الا ما صرح فيه بالتحديث على الاصح.

ترجمہ ...... اور دوسری قسم خفی مدلس ہے بفتح لام کے ساتھ یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ راوی نے جس سے حدیث روایت کی ہے اس کا نام نہیں ذکر کیا اور یہ وہم پیدا کیا کہ اس کا سماع حدیث اس شیخ سے ہے جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی۔ اس کا اشتقاق دلس حرکت کے ساتھ ہے جس کے معنی تاریکی کا مل جانا ہے نور کے ساتھ چونکہ دونوں خفا میں مشترک ہیں اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا اور مدلس روایت کو ادا کے صیغوں میں سے ایسے صیغے کے ساتھ لاتا ہے کہ وہ مدلس اور اس کے درمیان جس سے روایت نقل کر رہا ہے ملاقات کا احتمال رکھتا ہے جیسے عن کا صیغہ اسی طرح قال اور اگر صراحۃ صیغہ سماع سے واقع ہو تو جھوٹ ہوگا۔ جس سے تدلیس کا ثبوت ہو جائے اس کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر وہ عادل ہو تب بھی قبول نہ کیا جائے گا تا وقتیکہ تحدیث کی تصریح نہ کرے صحیح قول پر۔

مدلس

مدلس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کا نور سے ملنا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اختلاط، پوشیدگی پائی جاتی ہے۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کسی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید وعلل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہو اسے مدلس کہا جاتا ہے۔ نور وظلمت کے اختلاط کو بھی دلس کہتے ہیں۔ مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے اس لئے اسے بھی مدلس

کہا جاتا ہے۔

مدلس کا حکم

اگر خبر مدلس "عن" (قال) وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جس سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی ہاں اگر "سمعت" (میں نے سنا) وغیرہ الفاظ سے بیان کی گئی ہے جس سے صراحتًا اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر ثبوت ہے۔ عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح مقبول ہوگی سوائے اس حدیث کے جو بلفظ تحدیث بیان نہ کی گئی ہو۔

وكذا المرسل الخفي اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه و بينه واسطة و الفرق بين المدلس و المرسل الخفي دقيق يحصل تحريره بما ذكر هنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير اللقاء لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما و يدل على ان اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبي و على اله و صحبه وسلم قطعا ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا وممن قال باشتراط اللقاء في التدليس الامام الشافعي و ابو بكر البزار و كلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد

ترجمہ۔ اسی طرح مرسل خفی جب وہ کسی ایسے معاصر سے صادر ہو جس سے روایت تو کرتا ہو مگر ملاقات ثابت نہ ہو بلکہ اس کے اور اس کے درمیان واسطہ ہو۔ اور مدلس اور مرسل خفی کے درمیان فرق باریک ہے۔ یہ فرق اس تحریر سے جو یہاں مذکور ہے واضح ہو جائے گا، وہ یہ ہے کہ تدلیس خاص ہے اس کے ساتھ کہ جس سے وہ روایت کرتا ہے اس سے ملاقات متعارف ہے۔

لیکن اگر معاصرت تو ہو مگر ملاقات متعارف نہ ہو تو مرسل خفی ہے۔ اور جن لوگوں نے معاصرت کو
تدلیس کی تعریف میں داخل کیا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ مرسل خفی مدلس کی
تعریف میں داخل ہو جائے صحیح یہ ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔ اور دلالت کی اس پر کہ
تدلیس میں لقاء کا اعتبار ہے نہ کہ صرف معاصرت کا۔ محدثین کے علماء کے متفق ہونے نے اس
پر مخضرمین کی روایت جیسے ابو عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم کی روایت نبی کریم ﷺ سے مرسل
کے قبیل سے ہونہ کہ مدلس کے قبیل سے، اگر محض معاصرت کافی ہوتی تدلیس میں تو یہ مدلس
ہوتے چونکہ یہ حضور پاک ﷺ کے معاصر تھے لیکن یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے ملاقات کی ہے یا
نہیں؟ اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے تدلیس میں لقاء کی شرط لگائی ہے امام شافعی اور ابو بکر
بزار ہیں اور خطیب کا کلام الکفایہ میں اس کا تقاضا کرتا ہے اور یہی بات قابل اعتماد ہے۔

مدلس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی مدلس اور
مرسل خفی میں اگرچہ باریک فرق ہے وہ یہ ہے

تدلیس میں مدلس کی جس سے وہ روایت کر رہا ہے اس سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف
مرسل خفی کے کہ ارسال کرنے والا اگرچہ مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے اس کی
ملاقات غیر معروف ہوتی ہے۔ ہاں جس شخص نے یوں کہا کہ تدلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں
صرف معاصرت (ہم عصر و ہم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی،
حالانکہ دونوں میں مغایرت ہے۔ اس دعوی پر (کہ تدلیس کے لئے صرف معاصرت کافی نہیں
بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) محدثین کا یہ اتفاق دلیل ہے۔

محدثین کا اتفاق ہے ابو عثمان نہدی، قیس بن حازم وغیرہ مخضرمین (یعنی وہ لوگ جنہوں
نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت ﷺ سے جو روایت کرتے ہیں یہ
تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت
ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت ﷺ کے معاصر تو تھے مگر آیا کہ آپ سے ملاقات ہوئی یا نہیں ہوئی یہ
غیر معلوم ہے امام شافعی و ابو بکر بزار اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے اور

کفایہ میں علامہ خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔

عموماً جرح و تعدیل کے اعتبار سے راویوں کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے ابن حجرؒ کی تقریب التہذیب کو دیکھا جاتا ہے، حافظ صاحب نے راویوں کے باعتبار زمانہ کے بارہ طبقات بنائے ہیں۔

(۱) پہلا طبقہ صحابہ کا علی اختلاف المراتب۔

(۲) دوسرا طبقہ کبار تابعین کا ہے جیسے حضرت سعید بن مسیبؒ اور اس طبقہ میں مخضرمین کا ذکر بھی آ جائے گا، جنہوں نے حضور ﷺ کا زمانہ پایا مگر حضرت پر ایمان آپ ﷺ کی زندگی میں نہ لاسکے بلکہ بعد میں لائے یا ایمان تو لائے لیکن زیارت سے مشرف نہ ہو سکے۔

(۳) تیسرا طبقہ اوساط تابعین کا ہے جیسے حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ وغیرہ۔

(۴) چوتھا طبقہ جو ان کے قریب ہے لیکن ان کی اکثر روایات کبار تابعین سے ہیں جیسے زہریؒ، قتادہؒ وغیرہ۔

(۵) پانچواں طبقہ وہ تابعین جنہوں نے ایک دو صحابہ کی زیارت کی ہے لیکن صحابہ سے سماع ثابت نہیں جیسے امام اعمشؒ وغیرہ۔

(۶) چھٹا طبقہ یہ لوگ پانچویں طبقہ کے ہم عصر ہیں لیکن کسی صحابی سے ملاقات نہیں، جیسے ابن جریجؒ وغیرہ۔

(۷) ساتواں طبقہ کبار تبع تابعین کا ہے، جیسے مالکؒ اور ثوریؒ وغیرہ۔

(۸) آٹھواں طبقہ درمیانی طبقہ کے تبع تابعین ہیں جیسے ابن عیینہ، ابن علیہ۔

(۹) نواں طبقہ صغار تبع تابعین کا جیسے یزید بن ہارون، شافعیؒ، ابوداؤد طیالسیؒ اور عبدالرزاق وغیرہ۔

(۱۰) دسواں طبقہ تبع تابعین کے بڑے بڑے شاگرد جیسے احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔

(۱۱) گیارہواں طبقہ تبع تابعین کے درمیانی درجے کے شاگردوں کا ہے جیسے امام بخاری، اور ذہلیؒ وغیرہ۔

(۱۲) بارہواں طبقہ تبع تابعین کے چھوٹے شاگرد جیسے ترمذیؒ اور ان کے ساتھ صحاح ستہ کے باقی شیوخ کا بھی ذکر آ جائے گا۔

گئے گئے ہیں انہیں سے پہلے نو طبقات خیر القرون کے ہیں اس لئے ہمارے ہاں حدیث درجہ حسن میں ہوگی۔

(۸) آٹھویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کی کسی معتبر نے توثیق نہیں کی اور اسے ضعیف کہا اگرچہ اس کے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی تو اسے ضعیف کہا جائے گا۔

(مگر چونکہ ہمارے ہاں جرح غیر مفسر مقبول نہیں اس لئے ہم اسے ضعیف نہیں کہیں گے، اگرچہ تقریب میں بلاوجہ اسے ضعیف لکھا ہو)

(۹) نویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کا ایک ہی شاگرد ہو اور کسی نے ان کی توثیق نہیں کی اس کو مجہول کہا جائے گا (ہمارے ہاں خیر القرون کی جہالت کوئی جرح نہیں اور خیر القرون نویں طبقے تک ہے، ان نو طبقات کی احادیث ہمارے ہاں احکام میں مقبول ہوں گی) بخاری شریف میں بھی ایسے راوی ہیں جن کی توثیق نہیں کی گئی۔ چنانچہ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ اسباط ابوالیسع کو ابو حاتم نے مجہول کہا ہے اور بخاری نے اس سے روایت لی ہے اسی طرح یوسف بن عمرو کو ابو حاتم نے مجہول قرار دیا ہے اور بخاری نے اس سے حدیث لی ہے۔

(تدریب الراوی ص ۲۱۳)

اور مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے

ولا جرح ایضا بان له راویا واحدا فقط دون غیره.

(ایضا ص ۱۴۹ ج ۲)

اور یہ کوئی جرح کی بات نہیں کہ اس راوی سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی ہو۔ اسی طرح ابن ہمام نے التحریر میں لکھا ہے

و وحدة الراوی لیست بجرح عندنا.

ترجمہ... راوی کا ایک ہونا ہمارے نزدیک کوئی جرح نہیں ہے۔

اور یہ بھی یاد رہے کہ عادل وہ راوی ہے جس پر کوئی ایسی جرح ثابت نہ ہو جو مفسر متفق علیہ ہو اور جارح متعصب بھی نہ ہو۔

(۱۰) دسواں طبقہ وہ راوی ہیں کہ جن کی کسی نے توثیق نہیں کی اور اس پر جرح مفسر ثابت ہوگی ایسے راوی کو متروک یا متروک الحدیث یا واہی الحدیث یا ساقط الحدیث کہتے ہیں۔ حافظ

صاحب تقریب التہذیب میں متروک واہی اور ساقط قرار دیں گے اس راوی پر جرح مفسر ہو گی مگر جرح کا صرف مفسر ہونا ہی کافی نہیں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ جرح کا جو سبب بیان کیا گیا ہے وہ واقعی ایسا سبب ہے جس پر اتفاق ہے کہ یہ جرح ہے مثلاً ہمارے ہاں یہ جرح قبول نہیں کہ یہ راوی تدلیس کرتا ہے یعنی سند سے کوئی راوی چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہو گا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال و تدلیس ہمارے ہاں کوئی جرح ہی نہیں یا کسی راوی پر جرح کا یہ سبب بیان کرے کہ وہ تلبیس کرتا ہے تلبیس ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت بیان کر دی یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام بیان کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت ہو حدثنا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے کوئی یوں سند بیان کرے حدثنا ابو سعید کیونکہ ابو سعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصری اور کلبی کی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہو سکتا ہے مگر یہ اشتباہ اس سند کی حد تک ہو گا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجروح قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی طرح کسی راوی پر جرح کی جائے کہ یہ مرسل روایات بیان کرتا ہے اسے ارسال کی عادت ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں تو اس سبب جرح کے بیان کرنے کی وجہ سے وہ راوی مجروح نہیں ہو گا بعض لوگوں نے امام محمدؒ پر یہ جرح کی ہے کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے حالانکہ یہ مجاہدین کے لئے ایک جائز کام ہے اس لئے اس سبب سے راوی مجروح نہ ہو گا یا کوئی یوں جرح کرے کہ فلاں راوی ضعیف ہے کہ وہ مزاح کرتا تھا تو یہ بھی کوئی سبب جرح نہیں ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی تو ایک بڑھیا رونے ہوئے چل دی تو آپ نے فرمایا بوڑھی عورتیں جنت میں جوان ہو کر جائیں گی۔ (ملخص از تجلیات ص ۱۲۱ ج ۴)

اس پر مزید معلومات کے لئے الرفع والتکمیل اور اس پر شیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ کی تعلیقات کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

و یعرف عدم الملاقاۃ باخبارہ عن نفسہ بذلک او بجزم امام مطلع ولا یکفی ان یقع فی بعض الطرق زیادۃ راو اکثر بینہما لاحتمال ان یکون من المزید ولا یحکم فی ہذہ الصورۃ بحکم کلی لتعارض احتمال الاتصال

والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد وانتهت ههنا اقسام حكم الساقط من الاسناد

ترجمہ..... اور ملاقات کا نہ ہونا خود راوی کی بخبر دینے سے معلوم ہو جائے گا یا کسی ماہر کی تصریح سے، اور کسی طرف میں ایک یا ایک سے زائد راوی کا واقع ہونا اس کے لئے (یعنی تدلیس کے لئے) کافی نہیں۔ ممکن ہے کہ اس میں زائد راوی ہوں اس صورت میں تدلیس کا کوئی حکم نہیں لگایا جائے گا، اتصال وانقطاع کے احتمال کے متعارض ہونے کی وجہ سے امام خطیب نے اس مسئلہ میں التفصیل لمبهم المراسیل اور کتاب المزید فی متصل الاسانید لکھی ہے۔ یہاں تک ساقط سند کی اقسام پوری ہو گئیں۔

شرح..... راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے
اول ..... یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔
دوم ..... یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو اس صورت میں چونکہ احتمال اتصال واحتمال انقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔ اس کے متعلق خطیب نے دو کتابیں "التفصیل لمبهم المراسیل" اور دوسری "المزید فی متصل الاسانید" لکھی ہیں۔

ثم الطعن يكون بعشرة اشياء بعضها اشد في القدح من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة و خمسة تتعلق بالضبط ولم يحصل الاعتناء بتمييز احد القسمين من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك وهي ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي لان الطعن اما ان يكون لكذب الراوي في الحديث النبوي بان يروى عنه صلى الله عليه و على اله وصحبه وسلم ما لم يقله متعمدا لذلك او تهمته بذلك بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته و يكون مخالفا للقواعد المعلومة و كذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي وهذا دون الاول او فحش غلطه اى

كثرته او غفلته عن الاتقان او فسقه بالفعل او القول مما لم يبلغ الكفر و بينه و بين الاول عموم و انما افرد الاول لكون القدح به اشد في هذا الفن و اما الفسق بالمعتقد فسيأتي بيانه او وهمه بان يروي على سبيل التوهم او مخالفته اي للثقات او جهالته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين او بدعته وهي اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة او سوء حفظه وهي عبارة عن ان لا يكون غلطه اقل من اصابته

ترجمہ ...... پھر طعن راوی کے دس اسباب ہیں، جن میں بعض کے مقابلہ میں بعض سخت ہیں، پانچ کا تعلق عدالت اور پانچ کا تعلق ضبط کے ساتھ ہے، اور ایک قسم کو دوسرے سے الگ کرتے ہوئے اعتماد حاصل نہیں ہو سکتا اور مصالح کے پیش نظر جس کا تقاضہ ہے، وہ ان ترتیب کے اعتبار سے رد میں اشد پھر اس سے اشد ہیں۔ اس لئے کہ طعن یا تو اس وجہ سے ہوگا کہ راوی حدیث نبوی میں کاذب ہے، اس طرح کہ وہ بالقصد روایت کرتا ہے، جس کو آپ ﷺ نے نہیں فرمایا، یا یہ کہ متہم ہونے کی وجہ سے کہ نہ مروی ہو وہ حدیث مگر اسی سے اور یہ کہ قواعد معلومہ کے خلاف ہو، اسی طرح وہ جس کے کلام سے کذب پہچان لیا جاتا ہو، اگرچہ حدیث نبوی میں اس کا ظہور واقع نہ ہو۔ اور یہ اول سے کم مرتبہ کا ہے۔ یا فحش غلطی کی کثرت کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ سے جو حفظ سے متعلق ہو یا فسق فعلی یا قولی کی وجہ سے جو کفر کی حد تک نہ ہو، اس کے اور اول کے درمیان عموم کی نسبت ہے، اور اول کو مستقل طور پر بیان کیا اس فن میں اس کی وجہ سے قدح کے اشد ہونے کی وجہ سے، اور بہر حال فسق اعتقادی تو اس کا بیان آگے رہا ہے، یا وہم کے سبب سے کہ اسے بطور وہم روایت کرے۔ یا ثقات کی مخالفت ہو یا اس کی جہالت کہ تعدیل یا جرح معین کا علم نہ ہو۔ یا بدعت ہو جو اعتقادات سے ہو جو نئے طور پر پیدا ہوئے ہوں۔ اور نبی پاک ﷺ کے طریقہ منقول کے خلاف ہو، معاندانہ نہ ہو بلکہ ایک خاص قسم کے شبہ کی وجہ سے ہو یا سوء یادداشت کی وجہ سے ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی غلطیاں کم نہ ہوں درست ہونے کے مقابلہ میں۔

بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں جن دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے ہے، چونکہ ان وجوہ کو الاشد فالاشد کی ترتیب سے بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکتا اس لئے ان کو ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا اور تمام اقسام کی تشریح الگ الگ عنوان کے تحت کی جائے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں۔

(۱) کذب (۲) متروک۔ اتہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ و ضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں۔

(۱) فحش غلطی (۲) غفلت کی کثرت (۳) وہم (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریح آگے آرہی ہے۔

علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں

ضعیف کی دو قسمیں ہیں

(۱) وہ حدیث جس کا ضعف اس کے راوی کے متہم بالکذب ہونے کی وجہ سے ہو۔

(۲) جس کا ضعف اس کے راوی کے حافظہ کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہو۔ صدق و دیانت کے اعتبار سے اس کا راوی سچا ہو۔

پہلی قسم کی ضعیف روایت کی اگر کئی سندیں ہوں تب بھی کثرت طرق اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا بخلاف دوسری قسم کی احادیث کہ کثرت طرق فائدہ دے گا، اور یہ حسن اور کبھی صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے (شفاء السقام ص ۱۱)

معلوم ہوا کہ راوی پر جرح کو دیکھنا ہوگا کہ کس وجہ کی ہے اتہام کذب کی وجہ سے ہے یا کسی اور وجہ سے، ہر ایک کا حکم مختلف ہے صرف وجوہ طعن کا یاد کر لینا کافی نہیں۔

فالقسم الاول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع اذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما

موقع کے لئے پہلے معنی زیادہ مناسب ہیں۔

ایک حدیث جو آنحضرت ﷺ سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس روایت کو آپ ﷺ کی طرف عمداً منسوب کرنا: جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا کیونکہ جھوٹا شخص بھی کبھی سچ بولتا ہے، تاہم محدثین کو ایسا قوی ملکہ ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم لگانا: اس شخص کا کام ہے جس کی معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرائن وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضع کے اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے، ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ یہ اقرار جھوٹا ہو، مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ لگایا جائے ورنہ پھر مقر قتل پر قصاص کا اور معترف زنا پر رجم کا حکم بھی نہیں لگانا چاہئے اس لئے کہ اس اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يوجد من حال الراوي كما وقع لمأمون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع من ابي هريرة او لا فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم انه قال سمع الحسن من ابي هريرة وكما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم انه قال لا سبق الا في نصل او خف او حافر او جناح فزاد في الحديث او جناح فعرف المهدي انه كذب لاجله فامر بذبح الحمام ومنها ما يوجد من حال المروي كأن يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل.

ترجمہ... اور انہی علامتوں میں سے جن کے ذریعہ موضوع کا علم ہوتا ہے وہ

ہے جو خود راوی کے حال میں پائی جائے، جیسے مامون بن احمد کی مجلس میں حسن بصریؒ کے ابو ہریرہؓ سے سماع کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ان سے براہ راست سنا ہے یا نہیں؟ مامون نے فوراً سند متصل کر دی نبی پاک ﷺ تک کہ حسن بصریؒ کی روایت ابو ہریرہؓ سے ہے۔ اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ جب وہ مہدی پر داخل ہوا تو اسے کبوتر "حمام" کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا، فوراً ایک سند بیان کر دی اور حضور پاک ﷺ تک متصل کر دیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا "نہیں ہے مقابلہ بازی مگر تیر اندازی، اونٹ یا گھوڑے یا پرندے میں"۔ اس نے حدیث میں جناح کو زیادہ کر دیا، مہدی نے پہچان لیا کہ اس نے اس کی وجہ سے جھوٹ گھڑا ہے، لیکن اس نے کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔ ان ہی علامات وضع میں سے یہ بھی ہے کہ روایت کی عبارت سے پتہ چل جاتا ہے حتیٰ کہ وہ نص قرآن، سنت متواترہ یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش قبول نہ ہو۔

موضوع کی معرفت کے قرائن وعلامات

۱۔ کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے من جملہ قرائن، راوی کی حالت بھی، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ مامون بن احمد کے روبرو جب یہ تذکرہ چھڑ گیا "حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے یا نہیں؟" تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچا دی اور کہا کہ حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچا دی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا "لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح" غیاث نے "او جناح" صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھا دیا تھا، مگر خلیفہ چونکہ اس کو تاڑ گیا، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتروں کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲۔ منجملہ قرائن وضع مروی کی حالت بھی ہے، مروی اگر نص قرآنی یا احادیث متواترہ، اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی تاویل بھی نہ کی جا سکتی ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

ثم المروي تارة يخترعه الواضع و تارة يأخذ من كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات او يأخذ حديثاً ضعيف الاسناد فيركب له اسناداً صحيحاً ليروج والحامل للواضع على الوضع اما عدم الدين كالزنادقة او غلبة الجهل كبعض المتعبدين او فرط العصبية كبعض المقلدين او اتباع هوى بعض الرؤساء او الاغراب لقصد الاشتهار

ترجمہ...... پھر روایت کبھی ایسی ہوتی ہے کہ واضع بھی اسے خود گھڑتا ہے، کبھی دوسرے کے کلام کو نقل کرتا ہے جیسے بعض سلف صالح کے اقوال یا حکماء قدیم کے اقوال یا اسرائیلیات یا کسی حدیث ضعیف پر وہ سند صحیح لگا دیتا ہے تاکہ رائج ہو جائے، اور واضع کو وضع پر ابھارنے والی چیز یا تو بے دینی ہوتی ہے جیسے زنادقہ یا غلبہ جہالت جیسے بعض عباد، تعصب کی زیادتی جیسے بعض مقلدین (مسلک کی ترویج میں) یا بعض رؤساء کی خواہش نفسانی کے تحت یا کسی حدیث غریب کو مشہور کرنے کے قصد سے۔

وضع کے طریقے و سبب

۱۔ پھر موضوع کو کبھی خود واضع تراش لیتا ہے۔

۲۔ اور کبھی وہ سلف صالح یا علمائے متقدمین کے کلام یا اسرائیلی قصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔

۳۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے

۴۔ باعث وضع کبھی بے دینی ہوتی ہے جیسے زندیقوں میں۔

۵۔ اور کبھی غلبہ جہالت ہوتا ہے۔ جیسے متصوفین میں۔

۶۔ اور کبھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں۔

۷۔ اور کبھی بعض رؤساء کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے۔

۸۔ اور کبھی غرابت پسندی بغرض شہرت۔

وكل ذلك حرام باجماع من يعتد به الا ان بعض الكرامية و بعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب وهو خطأ من فاعله

نشأ من جهل لأن الترغيب والترهيب من جملة الأحكام الشرعية واتفقوا على
أن تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من الكبائر
وبالغ أبو محمد الجويني فكفر من تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه و
على آله وصحبه وسلم واتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقرونا ببيانه
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من حدث عني بحديث يرى أنه
كذب فهو أحد الكاذبين أخرجه مسلم

ترجمہ ..... اور یہ وضع کی تمام صورتیں حرام ہیں ان معتبر حضرات کے اتفاق سے جن
کا اجماع معتبر ہے، ہاں مگر کرامیہ اور بعض نام نہاد صوفیہ سے نقل ہے کہ ترغیب و ترہیب کے لئے
وضع کرنا مباح ہے، ایسا کرنے والے سخت غلطی میں ہیں جو جہالت سے پیدا شدہ ہے۔ اس لئے
کہ ترغیب و ترہیب بھی منجملہ احکام شرعیہ میں سے ہے، جمہور نے اس پر اجماع کیا ہے کہ عمداً آپ
ﷺ پر جھوٹ کبائر میں سے ہے، ابو محمد جوینی نے اس پر بڑی شدت اختیار کی ہے۔ جن لوگوں
نے آپ پر جھوٹ کہا ہے ان کی تکفیر کی ہے، موضوع کی روایت کے حرام ہونے پر اجماع ہے ہاں
مگر اس کے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو مجھ
پر جھوٹ باندھے گا وہ جھوٹوں میں سے ہے۔ مسلم نے روایت کی ہے۔

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باجماع علمائے معتدین حرام ہیں، گو بعض کرامیہ اور متصوفہ سے بغرض
ترغیب و ترہیب اباحت وضع منقول ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے اس لئے کہ
ترغیب و ترہیب بھی تو از قبیل احکام شرعیہ میں ہی ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ پر عمداً
جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابو محمد جوینیؒ نے تعلیقاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے جو
آنحضرت ﷺ پر عمداً جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی
روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے صحیح
مسلم میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ "جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے حالانکہ وہ جانتا

ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی جملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے"۔

والقسم الثانی من اقسام المردود و هو ما یکون بسبب تهمة الراوی بالکذب هو المتروک

ترجمہ...... مردود کی اقسام میں سے قسم دوم وہ ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے مردود ہو وہ متروک ہے۔

تشریح

دوسری وجہ یہ ہے کہ راوی پر جھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے اس روایت کو متروک کہا جاتا ہے اسی طرح اس شخص کی روایت کو بھی متروک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو۔ مگر یہ قسم پہلی قسم سے (یعنی اس حدیث سے جس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہو) کم ہے۔ باعتبار صحت کے رتبہ میں کم ہونا مراد نہیں ہے۔ بلکہ ضعف کے اعتبار سے درجہ میں کم ہونا مراد ہے۔

والثالث المنکر علی رای من لا یشترط فی المنکر قید المخالفة و کذا الرابع والخامس فمن فحش غلطه او کثرت غفلته او ظهر فسقه فحدیثه منکر

ترجمہ...... تیسری قسم منکر کی ہے ان حضرات کی رائے پر جو منکر میں مخالفت کی قید کی شرط نہیں لگاتے اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم میں جن کی غلطیاں زائد ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا فسق ظاہر ہو اس کی حدیث بھی منکر ہوگی۔

تشریح

تیسری وجہ۔ راوی سے غلطیوں کا بکثرت صادر ہونا ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے مگر یہ منکر ان حضرات کے نزدیک ہوگی جو منکر کی تعریف میں مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

چوتھی وجہ

راوی میں غفلت اور نسیان کا بکثرت پایا جاتا ہے۔ اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

پانچویں وجہ

راوی کا وہمی ہونا، ایسے ناقل کی حدیث کو معلل کہیں گے۔

ثم الوهم وهو القسم السادس وانما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه اي على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو ذلك من الاشياء القادحة وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع علوم الحديث وادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهماً ثاقباً وحفظاً واسعاً ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا القليل من اهل هذا الشان كعلي ابن المديني واحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب بن ابي شيبة وابي حاتم وابي زرعة والدارقطني وقد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصيرفي في نقد الدينار والدرهم

ترجمہ: ... پھر وہم جو چھٹی قسم ہے اس کو صراحۃً بیان کیا ہے طول فصل کی وجہ سے، اگر وہم پر ایسے قرائن کے ذریعہ اطلاع ہو جائے جو راوی کے وہم پر دلالت کرنے والے ہوں، خواہ مرسل و منقطع کو موصول کردے یا کسی روایت کو دوسری روایت میں داخل کردے اس کے علاوہ دوسرے جو بھی عیب لگانے والے اسباب ہوں۔ اور اس وہم کی معرفت کثرت تتبع و تلاش اور روایت کے طریقوں کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ ہے جسے معلل کہا جاتا ہے۔ اور یہ علم حدیث کی بڑی دقیق و نامعلوم قسموں میں سے ہے کوئی حاصل نہیں کرسکتا مگر جسے خدائے پاک فہم ثاقب، حفظ وسیع، معرفت تام سے نوازے۔ جس سے وہ راویوں کے مراتب کو جان سکے اور سند و متن پر مہارت تامہ ہو۔ اسی وجہ سے اس پر بہت کم گفتگو کی ہے سوائے چند لوگوں کے جو اس شان کے ہوئے ہیں جیسے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعہ، دارقطنی اور اصحاب علل کبھی عاجز ہوتے ہیں اس امر سے کہ اپنے دعوے پر کوئی دلیل پیش کرسکیں، جیسے صراف درہم و دینار کے پرکھنے پر۔

معلل

راوی میں وہم کا پایا جانا یہ چھٹی قسم ہے جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا منقطع کو متصل قرار دینے سے یا ایک حدیث دوسری میں داخل کر دینے سے یا حدیث منقطع کو مرسل یا حدیث مرفوع کو موقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینے سے جو تتبع و طرق و اسانید سے معلوم ہوتا ہے) ایسا وہم ثابت ہو تو اس راوی کی حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔

حدیث معلل کی پہچان

حدیث معلل کو پہچاننا نہایت دقیق و نازک فن ہے اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خداوند کریم نے فہم رسا، حافظہ قوی، حفظ مراتب رواۃ اور اسانید و متون پر کامل دسترس عطا کی ہو اسی لئے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعہ، دار قطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔

سیدنا امام اعظم بھی حفاظ حدیث میں سے اور ماہر جرح و تعدیل اور علل حدیث کی معرفت رکھنے والوں میں سے تھے حسن بن صالح کہتے ہیں کہ

كان الامام ابو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ فيعمل به اذا ثبت عنده عن النبي ﷺ (عقود الجمان ص ۱۷۰)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ ناسخ منسوخ کی بہت تحقیق سے تفتیش کرتے جب کسی حدیث کا نبی اکرم ﷺ کا ہونا ثابت ہو جاتا تو اس پر عمل بجا لاتے۔

مناقب موفق میں لکھا ہے۔

والنضر بن محمد هذا احد الائمة بمرو في زمن ابي حنيفة صحب ابا حنيفة ولزمه واكثر عنه الفقه والحديث (مناقب موفق ص ۲۰۱)

ترجمہ: نضر بن محمد مرو کے ائمہ میں سے ایک ہیں امام صاحب کے زمانہ میں انہوں نے امام صاحب کی صحبت اختیار کی اور فقہ و حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ آپ سے حاصل کیا۔

محدث وکیع جو کہ تمام اصحاب صحاح ستہ کے اجمالی شیخ ہیں وہ فرماتے ہیں

لقد وجد الورع عن ابي حنيفة في الحديث ما لم يوجد من غيره

(مناقب موفق ص ۱۹۶)

امام صاحب میں حدیث کے بارے میں وہ احتیاط پائی گئی جو دوسروں میں نہ پائی گئی۔
معلوم ہوا کہ امام صاحب ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی احتیاط سے کام لیتے بلکہ احتیاط کے معاملہ میں سب سے آگے بڑھے ہوئے تھے، کیا خیال ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد ضعیف حدیثوں پر رکھ دی گئی، جس فقہ کے بانی کا یہ حال ہے اس فقہ کی عمارت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، پھر یہ کہ صرف امام صاحب اکیلے نہ تھے بلکہ مجتہدین محدثین کی ایک جماعت فقہ حنفی کی تدوین میں شریک تھی۔

امام احمد بن حنبل کا فرمان پڑھئے اور آنکھیں ٹھنڈی کیجئے۔

فرمایا جس مسئلہ میں تین ائمہ کا اتفاق ہو جائے تو ان کے خلاف کسی کی بات نہیں سنی جائے گی۔ آپ سے پوچھا گیا وہ تین امام کون ہیں؟ فرمایا امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد۔

فرمایا امام ابوحنیفہ قیاس میں سب سے زیادہ بصیرت کے مالک تھے، امام ابو یوسف اس زمانہ کے لوگوں میں حدیث میں سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والے تھے، اور امام محمد لغت میں سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے۔ (التعلیق الممجد ص ۳۰)

خیال رہے کہ حافظ ابن حجر نے جن حضرات کو علل کی پہچان کرنے والوں میں ذکر کیا ہے یہ حضرات متشددین میں سے ہیں۔

(۱) علی بن مدینی کے بارے میں خود حافظ ابن حجر نے ہدی الساری میں فضیل بن سلیمان النمیری کے ترجمہ میں ان کا متشدد ہونا ذکر کیا ہے۔ سفیان بن عیینہ انہیں صاحب الرائی کہتے تھے۔ (میزان ص ۱۳۵ ج ۳) یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ یہ جب ہمارے پاس آتے تو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے اور جب بصرہ جاتے تو شیعہ۔ (ایضاً ص ۱۳۶)

یہ ایک الگ بات ہے کہ علی بن مدینی متشدد ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کان ابو حنیفۃ ثقۃ لا باس بہ۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۲۷)

(۲) ابو حاتم کو بھی حافظ صاحب نے متشددین میں شمار کیا ہے

بذل الماعون فی فضل الطاعون۔ میں لکھتے ہیں

یکفی فی تقویتہ توثیق النسائی و ابی حاتم مع تشددھما

ترجمہ۔ کافی ہے اس کی تقویت کے لئے نسائی اور ابو حاتم کا اس کی توثیق کرنا ان کے متشدد ہونے کے باوجود۔ (الرفع ص ۲۷۹)

ہے۔ البتہ فقہاء کی تقلید جسکا قرآن نے حکم دیا ہے اس سے بھاگ کر محدثین کی تقلید کی جن کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثین جو فقیہ نہیں تھے وہ مقلدین تھے تو جن محدثین کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے ان کی تقلید میں پھنس گئے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منکرین حیات انبیاء علیہم السلام جن احادیث کو محدثین نے صحیح کہا ہے ان کے بارے میں یہ سوال کرتے ہیں کہ یہ کیسے صحیح ہیں اس کے راوی دیکھو وغیرہ معلوم ہوا کہ ان کا یہ طریقہ بھی درست نہیں۔ محدثین نے جس کو صحیح کہہ دیا وہ اصول حدیث سے آج کل کے تمام جماعتیوں سے زیادہ واقف تھے۔ لہذا ان کی تصحیح کو بلا دلیل و حجت تسلیم کر لیا جائے گا۔ ان احادیث کی تصحیح ایک محدث نے نہیں بلکہ کئی کئی محدثین نے کی ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تسکین الصدور مصنفہ محدث اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم العالیہ اور مقام حیات مصنفہ مفکر اسلام حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود دامت برکاتہم العالیہ اور راقم کی کتاب تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام۔

ثم المخالفة وهو القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اى سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروى جماعة الحديث باسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف الثانى ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه فانه عنده باسناد اخر فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه راو عنه تاما بحذف الواسطة الثالث ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصراً على احد الاسنادين او يروى احد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس فى الاول الرابع ان يسوق الاسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك فهذه اقسام مدرج الاسناد

ترجمہ..... پھر مخالفت جو ساتویں قسم ہے، اگر سیاق کے تغیر کے سبب واقع ہو یعنی سیاق اسناد کے تغیر سے ہو تو جس میں یہ تغیر واقع ہو وہ مدرج الاسناد ہے، اور وہ چند قسموں پر

وأما مدرج المتن فهو أن يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في أوله وتارة في أثنائه وتارة في آخره وهو الأكثر لأنه يقع بعطف جملة على جملة أو بدمج موقوف من كلام الصحابة أو من بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من غير فصل فهذا هو مدرج المتن ويدرك الإدراج بورود رواية مفصلة للقدر المدرج مما أدرج فيه أو بالتنصيص على ذلك من الراوي أو من بعض الأئمة المطلعين أو باستحالة كون النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا ولخصته وزدت عليه قدر ما ذكر مرتين أو أكثر ولله الحمد

ترجمہ...... اور بہرحال مدرج المتن وہ یہ ہے کہ متن میں کوئی کلام داخل ہو جائے، یہ کبھی شروع میں ہوتا ہے کبھی وسط میں کبھی آخر میں، اور یہ اکثر ہے، چونکہ یہ واقع ہوتا ہے عطف الجملۃ علی الجملۃ کی صورت میں، یا یہ کہ صحابی یا تابعی کے کلام موقوف کو نبی پاک ﷺ کی حدیث مرفوع کے ساتھ بلا امتیاز کے ملا دیا جائے، یہ مدرج المتن کہلاتا ہے۔ اس روایت کے موجود ہونے سے ادراج کا علم ہو جاتا ہے جس نے اس مقدار کو جدا کر دیا ہو جو اس میں داخل کر دیا گیا تھا، یا راوی کی تصریح سے، یا بعض ائمۂ فن کی اطلاع سے، یا محال ہونے کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے یہ کہا ہو۔ خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور اس میں دوچند بلکہ اس سے زائد کا اضافہ بھی کیا ہے، اور اللہ ہی کے لئے تعریف ہے۔

مدرج المتن

نفس حدیث میں جو تغیر کیا گیا ہو اسے مدرج المتن کہتے ہیں۔ متن میں تغیر کی دو صورتیں ہیں۔

اوّل: یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے شروع یا درمیان یا آخر میں ملا دیا جائے۔ اکثر آخر میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کا کلام نبی اقدس ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ ملا دیا جائے۔ مثلاً زہری کا کلام مرفوع حدیث میں ملا دیا۔

مدرج کی پہچان

(۱) مدرج کی پہچان کبھی تو کسی دوسری روایت کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں مدرج کو ممتاز کیا گیا ہو۔

(۲) کبھی راوی خود تصریح کر دیتا ہے کہ اس حدیث میں آئی ہوئی بات مدرج ہے۔

(۳) ماہرین تصریح کر دیتا ہے۔

(۴) کبھی اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ وہ کلام ایسا ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کا کلام نہیں ہو سکتا۔

خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب "الفصل للوصل المدرج فی النقل" لکھی ہے۔ لیکن پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس کتاب کی تلخیص کر کے اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے ہیں حافظؒ کی کتاب کا نام ہے "تقریب المنہج بترتیب المدرج" پھر علامہ سیوطیؒ نے حافظؒ کی اس کتاب کی تلخیص کی اور "المدرج الی المدرج" کردی۔

او ان كانت المخالفة بتقديم و تاخير اي في الاسماء كمرة بن كعب و كعب بن مرة لان اسم احدهما اسم ابي الآخر فهذا هو المقلوب و للخطيب فيه كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب في المتن ايضا كحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه ففيه ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله فهذا مما انقلب على احد الرواة وانما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه كما في الصحيحين

ترجمہ .. اگر مخالفت تقدیم و تاخیر کی صورت میں ہو یعنی ناموں میں ہو، جیسے مرہ بن کعب سے کعب بن مرہ چونکہ ان میں ایک کا نام دوسرے کے باپ کا نام ہے تو یہ مقلوب ہے اور خطیب نے اس پر کتاب لکھی ہے "رافع الارتیاب"۔ اور قلب کبھی متن میں ہوتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مسلم میں ان سات لوگوں کے متعلق جو عرش کے سایہ میں ہوں گے کہ ان میں ایک وہ آدمی ہے جس نے صدقہ ایسے مخفی طور سے دیا ہو کہ اس کے دائیں ہاتھ کو نہ معلوم ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا۔ اس میں ایک راوی سے بدل گیا ہے حالانکہ درست وہ اس طرح ہے

اس کے بائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ دائیں نے کیا خرچ کیا ہے۔ جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

مقلوب

مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو الٹ دینے کے ہیں۔ اصطلاح محدثین میں مخالفت ایسے طور کہ اسماء میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو مثلاً راوی نے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ یا کعب بن مرہ کو مرہ بن کعب بیان کر دیا اسے مقلوب کہا جاتا ہے۔

خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسمی بہ "رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والانساب" تصنیف کی ہے۔

تقدیم و تاخیر کبھی متن میں بھی ہو جاتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث سبعہ میں ہے، "ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله" یہ مقلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے "حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه"۔

او ان كانت المخالفة بزيادة راو في اثناء الاسناد ومن لم يزدها اتقن ممن زادها فهذا هو المزيد في متصل الاسانيد وشرطه ان يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة والا فمتى كان معنعنا مثلا ترجحت الزيادة

ترجمہ... اگر مخالفت درمیان سند کسی راوی کے زائد کرنے کی وجہ سے ہو اور جس نے زائد نہیں کیا وہ اس سے اتقن ہو اپنے مقابلہ میں جس نے زائد کیا ہو تو وہ مزید فی متصل الاسانید ہے اس کی یہ شرط ہے کہ سماع کی تصریح زیادتی کے مقام میں کر دی ہو ورنہ تو جب معنعن ہوگا تو زیادتی کو ترجیح دی جائے گی۔

المزید فی متصل الاسانید

مخالفت یوں ہو کہ ثقہ نے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی بہ نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ حافظ ہو اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔

اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کر دی ہو ورنہ اگر بلفظ "عن" جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہوتا ہے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

کے اعتبار سے ہے تو محرف۔ اور اس قسم کا پہچاننا مشکل ہے علامہ عسکری اور دار قطنی نے اس پر کتاب لکھی ہے۔ زیادہ تر اس کا وقوع متون میں ہوتا ہے اور کبھی سند کے ناموں میں ہوتا ہے۔ اور متن کی صورت کو عمداً بدلنا کسی بھی طرح درست نہیں ہے اور نہ اختصار کرنا کم کرتے ہوئے اور نہ کسی مرادف لفظ کو اس کے مرادف سے بدلنا۔ ہاں مگر اس عالم کو (جائز ہے) جو الفاظ کے مدلولات سے واقف ہو۔ اور ان اشیاء سے واقف ہو جن سے معانی بدل جاتے ہیں دونوں مسئلوں کے متعلق صحیح قول پر۔

مصحف

مصحف تصحیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔

محدثین کی اصطلاح میں تصحیف سے مراد یہ ہے کہ مخالفت بایں طور ہو کہ باوجود بقائے صورت خطی ایک یا متعدد حروف میں تغیر کیا جائے پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلاً شریح کو سریج کر دیا گیا تو اسے مصحف کہا جاتا ہے۔

محرف

محرف تحریف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں۔ تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کرنا۔

اور اگر شکل میں کیا گیا یعنی مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے، اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے اکثر یہ تغیر متون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے ناموں میں بھی واقع ہوتا ہے۔

علامہ عسکری رحمہ اللہ کی اس کے متعلق تصنیف ہے جس کا نام "تصحیفات المحدثین" ہے، اور دار قطنی نے بھی اس کے متعلق کتاب لکھی ہے۔

عمداً الفاظ متن میں کچھ الفاظ کو کم کر کے اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں ان کا عالم ہو اس کے لئے بقول صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اما اختصار الحديث فالاكثرون على جوازه بشرط ان يكون الذي يختصره عالماً لان العالم لا ينقص من الحديث الا مالا تعلق له بما يبقيه منه

و اما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير والاكثر على الجواز ايضا
ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف
به فاذا جاز الابدال بلغة اخرى فجوازه باللغة العربية اولى وقيل انما يجوز في
المفردات دون المركبات وقيل انما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من
التصرف فيه وقيل انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي معناه
مرتسما في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف
من كان مستحضراً للفظه و جميع ما تقدم يتعلق بالجواز و عدمه ولا شك ان
الاولى ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه قال القاضي عياض "ينبغي
سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع
لكثير من الرواة قديماً و حديثاً" والله الموفق

ترجمہ...... اور بہر حال روایت بالمعنی تو اس کا اختلاف مشہور ہے، بیشتر علماء اس
کے جواز کے قائل ہیں اس کے مضبوط و مستحکم دلائل میں سے یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ غیر عرب
کی زبان میں شریعت کی تشریح اس کے لئے جائز ہے جو اس زبان سے واقف ہو، کہ جب
دوسری زبان سے بدل جائز ہوگا تو لغت عربیہ میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ اور یہ بھی قول ہے کہ
مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ اور یہ بھی قول ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ
حدیث مستحضر ہوں تاکہ تصرف کرنا ممکن ہو سکے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جسے
حدیث یاد تھی پھر وہ لفظ بھول گیا، اور اس کے معنی ذہن میں باقی رہ گئے تو اس کے لئے درست ہے
کہ وہ معناً روایت کرے۔ حکم کے حاصل کرنے کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف اس کے جسے الفاظ
یاد ہوں۔ اور ما قبل کی بحث جواز و عدم جواز پر تھی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ حدیث
بعینہٖ انہی الفاظ کے ساتھ بلا کسی تصرف کے ذکر کی جائے۔ قاضی عیاض نے کہا مناسب یہ ہے کہ
روایت بالمعنی کے دروازے کو بند کر دیا جائے تاکہ جو اسے بخوبی انجام نہ دے سکتا ہو وہ جرأت نہ
کرے، اگرچہ اس کا گمان ہو کہ وہ ٹھیک ادا کر رہا ہے۔ جیسا کہ پچھلے اور موجودہ زمانہ میں ہوا ہے۔

جیسے ابوعبید القاسم کی کتاب جو غیر مرتب تھی۔ اور شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف پر
ترتیب دی ہے۔ اس سے زیادہ جامع کتاب ابوعبید ہروی کی ہے اور اس پر مزید تحقیق حافظ ابوموسیٰ
مدینی نے کی ہے۔ انہوں نے اس کا تعاقب اور استدراک کیا ہے۔ اور اس موضوع پر زمخشری کی
کتاب ہے جس کا نام الفائق ہے جس کی ترتیب بڑی عمدہ ہے۔ پھر ان سب کو ابن اثیر نے النہایہ
میں جمع کر دیا ہے۔ اور ان کی کتاب سے فائدہ حاصل کرنا آسان ہے، کیونکہ کمی کے ساتھ جو اس میں
رہ گئی ہے۔

غریب الحدیث

غریب غرب سے ہے جس کا معنی ہے اکیلا۔ غریب اوپرے کے معنی میں بھی آتا ہے
جیسے حدیث میں اسلام کو غریب کہا گیا ہے شروع کے اعتبار سے۔ اس طرح حدیث کے وہ الفاظ جو
اوپرے ہیں ان کو بھی غریب کہا جاتا ہے۔ یہ الفاظ چونکہ مشکل ہوتے ہیں اس لئے ایسے الفاظ کا
معنی معلوم کرنے کے لئے ایسی کتب کی ضرورت پڑتی ہے جن میں ایسے الفاظ کی تشریح کی گئی ہو
اس کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں۔

۱۔ ابوعبیدہ القاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ھ) نے گو ایک کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی
اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامہ (۶۲۰ھ) نے بترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا۔

۲۔ درج بالا کتاب سے ابوعبیدہ ہروی (۴۰۱ھ) کی کتاب مسمی بہ "کتاب الغریبین"
زیادہ جامع ہے، ہروی کی کتاب پر حافظ ابوموسیٰ مدینی (۵۸۱ھ) نے کچھ اضافہ کر کے پھر اس کی
فروگزاشتوں کی تلافی کر دی ہے، مدینی کی کتاب کا نام "المغیث فی غریب القرآن
والحدیث" ہے۔

۳۔ علامہ زمخشری (۵۳۸ھ) نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمی بہ "الفائق" عمدہ
ترتیب سے لکھی ہے۔

۴۔ پھر ابن اثیر (۶۰۶ھ) کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب "النہایہ" میں ان
تمام کتب کو جمع کر دیا ہے گو "النہایہ" سے بھی بعض امور فروگزاشت ہو گئے ہیں تاہم بلحاظ
استفادہ دیگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

شیخ طاہر پٹنی کی کتاب مجمع بحار الانوار بھی ایک جامع کتاب ہے جو کہ مرصد کل حدیث طیب سے شائع ہوئی ہے۔

وان کان اللفظ مستعملا بکثرۃ لکن فی مدلولہ دقۃ احتیج الی الکتب المصنفۃ فی شرح معانی الاخبار و بیان المشکل منھا وقد اکثر الائمۃ من التصانیف فی ذلک کالطحاوی والخطابی وابن عبدالبر وغیرھم

ترجمہ...... اور اگر لفظ کا استعمال تو کثیر ہو مگر اس کے مفہوم میں دقت ہو تو اس کے لئے ان کتابوں کی ضرورت پڑے گی جو اس کے متعلق لکھی گئی ہیں یعنی احادیث کے معنی کے بیان اور اس کے مشکل معنی کی شرح میں اور اس کے متعلق ائمہ کی تصانیف بہت ہیں مثلاً طحاوی، خطابی، ابن عبدالبر وغیرہ کی۔

مشکل الحدیث

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو جائے تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے علامہ طحاویؒ، خطابی و ابن عبدالبر وغیرہ ائمہ فن نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔ امام طحاویؒ کی مشکل الآثار اسی موضوع پر ہے، یہ آج کل بہت کم ملتی ہے بندہ نے کوشش کی تو معلوم ہوا کہ جامعہ مدنیہ لاہور میں یہ موجود ہے، وہاں تو نہ جا سکا پھر پیر جو گوٹھ خیر پور میرس سندھ کی لائبریری میں اس کا نسخہ مل گیا، پیر جو گوٹھ کی لائبریری اچھی لائبریری ہے۔ بخاری کی شرح عمدۃ القاری اور شرح کرمانی نیز مصنف عبدالرزاق، مسند البزار کے قلمی نسخے وہاں موجود ہیں۔ اسی طرح مشکوٰۃ شریف کا قلمی نسخہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حاشیہ کے ساتھ وہاں موجود ہے۔

ثم الجھالۃ بالراوی وھی السبب الثامن فی الطعن و سببھا امران احدھما ان الراوی قد تکثر نعوتہ من اسم او کنیۃ او لقب او صفۃ او حرفۃ او نسب فیشتھر بشیء منھا فیذکر بغیر ما اشتھر بہ لغرض من الاغراض فیظن انہ آخر فیحصل الجھل بحالہ وصنفوا فیہ ای فی ھذا النوع الموضح لاوھام الجمع والتفریق اجاد فیہ الخطیب و سبقہ الیہ عبدالغنی ثم الصوری ومن امثلتہ

السابق ان میں سے کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

اس فن سے متعلق بھی خطیب نے کتاب بنام "الموضح لاوھام الجمع والتفریق" لکھی ہے، اور خطیب سے قبل عبدالغنی نے اس فن میں "ایضاح الاشکال" نامی کتاب لکھی، پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیب کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

والامر الثاني ان الراوي قد يكون مقلاً من الحديث فلا يكثر الاخذ عنه وقد صنفوا فيه الوحدان وهو من لم يرو عنه الا واحد ولو سمي وممن جمعه مسلم والحسن بن سفيان وغيرهما او لا يسمى الراوي اختصاراً من الراوي عنه كقوله اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخرى مسمى وصنفوا فيه المبهمات ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة راويه ومن ابهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته وكذا لا يقبل خبره ولو ابهم بلفظ التعديل كأن يقول الراوي عنه اخبرني الثقة لانه قد يكون ثقة عنده مجروحاً عند غيره وهذا على الاصح في المسألة ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ولو ارسله العدل جازماً به لهذا الاحتمال بعينه وقيل يقبل تمسكاً بالظاهر اذ الجرح على خلاف الاصل وقيل ان كان القائل عالماً اجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم الحديث والله الموفق

ترجمہ..... اور دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی قلیل الحدیث ہو۔ کسی سے زیادہ روایت حاصل نہ کی گئی ہو۔ اور اس فن پر "وحدان" نامی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن سے ایک ہی روایت کرنے والا ہو، گو اس کا نام ذکر کر دیا گیا ہو اور جس نے اسے جمع کیا ہے وہ مسلم، حسن بن سفیان اور ان کے علاوہ ہیں یا راوی کا نام نہ ذکر کرے اس سے روایت کرنے والا اختصار کی وجہ سے جیسے اخبرنی فلان یا اخبرنی شیخ یا رجل یا بعضھم یا ابن فلان۔ اور مبہم کی رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے اس دوسرے طریق سے جس میں نام ذکر کیا گیا ہو۔ اور مبہمات (کے نام) سے کتابیں لکھی گئی ہیں، اور مبہم کی حدیث غیر مقبول ہوتی ہے تاوقتیکہ اس کا نام ذکر نہ کر دیا گیا ہو۔ اس لئے کہ خبر کے قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور جس کا نام مبہم

كالمبهم إلا أن يوثقه غير من ينفرد عنه على الأصح وكذا من ينفرد عنه إذا كان متأهلا لذلك أو إن روى عنه اثنان فصاعداً ولم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور وقد قبل روايته جماعة بغير قيد وردها الجمهور والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل هي موقوفة إلى استبانة حاله كما جزم به إمام الحرمين ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر

ترجمہ . . . پھر اگر راوی کے نام کی تصریح ہو اور اس سے ایک راوی نے روایت کی ہو تو وہ مجہول العین ہے، جیسے مبہم۔ ہاں مگر یہ کہ اس کی توثیق کردی ہو۔ اس کے علاوہ نے جس نے منفرد روایت کی ہو اصح قول پر اسی طرح وہ راوی جس نے اس سے منفرد روایت کی ہے جبکہ وہ اہل توثیق میں سے ہو۔ اگر اس سے دو یا دو سے زائد نے روایت کی ہو اور اس کی توثیق نہ ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور مستور ہے اسے بغیر کسی قید کے ایک جماعت نے قبول کیا ہے اور جمہور نے رد کر دیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ مستور اور اس کے مثل کی روایت جس میں احتمال ہو اس پر رد اور قبول کے قول کا اطلاق کیا جائے گا بلکہ اس کے حال کے ظہور تک موقوف رہے گا۔ جیسا کہ امام الحرمین نے تصریح کی ہے۔ اس کی مثل ابن صلاح کا قول ہے اس کے حق میں جس پر جرح غیر مفسر ہے۔

راوی قلیل الحدیث

اگر راوی قلیل الحدیث ہو یعنی اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو وحدان وہ راوی ہے جس سے صرف ایک نے روایت کی ہو۔ اس کا نام اگر مذکور ہو تو وہ مجہول العین ہے۔ اور اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے۔ اس کی روایت بھی قابل قبول نہ ہوگی اصح یہ ہے کہ اگر راوی جو اس سے روایت کر رہا ہے یا غیر راوی جس میں توثیق کی صلاحیت ہے اس نے توثیق کردی تو حدیث مقبول ہوگی اور اگر دو نے روایت کی لیکن توثیق کسی سے منقول نہیں تو وہ مجہول ہے جسے مستور کہا جاتا ہے۔ اگرچہ ایک جماعت مستور کی روایت کو جائز قرار دیتی ہے لیکن جمہور اس کو نہیں لیتے۔ تحقیق یہ ہے کہ ایسے کی روایت میں توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ حال معلوم ہو جائے۔ امام الحرمین نے اسی پر اعتماد

ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی پر جرح غیر مفسر ہو اس کے متعلق بھی ابن صلاح کا اسی طرح کا قول ہے۔

یہاں پر مؤلف صاحب نے راوی کے مجہول ہونے یا اس کے مجہول الحدیث ہونے کی بحث کو چھیڑا ہے۔

صحابیؓ کی جہالت حدیث کی صحت کے لئے مضر نہیں ہے، اس لئے کہ صحابہ سب کے سب عدول ہیں۔

مثال

حضرت عمرؓ کے زمانے میں قحط پڑ گیا، صحابی رسول حضرت بلال بن حارث المزنیؓ نبی اقدس ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور دعا کی درخواست کی، نبی اقدس ﷺ خواب میں ملے اور فرمایا کہ عمرؓ کو میرا سلام ہو اور میرا پیغام ہو۔ چنانچہ وہ گئے اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں گئے اور آپ ﷺ کا سلام پہنچایا۔ الخ

اس واقعہ کو اہل سنت والجماعت بطور دلیل کے پیش کرتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ کی وفات کے بعد بھی روضہ اقدس پر آپ ﷺ سے دعا کروانا جائز ہے، صاحب جواہر القرآن نے لکھا ہے کہ یہ معلوم نہیں کہ جانے والا کون ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ صحابی رسول ہیں، بلال بن حارث المزنیؓ۔ اگر نام معلوم نہ بھی ہوتا تب بھی صرف یہ معلوم ہونے سے کہ جانے والے صحابی ہیں، یہ روایت قبول ہوتی ہے اس لئے کہ صحابی میں جہالت مضر نہیں ہے۔

غیر صحابی کی جہالت دو قسموں پر ہے یا مبہم ہوگی یا غیر مبہم، ہمارے نزدیک اگر خیر القرون کا مبہم راوی ہے خواہ اس کو لفظ تعدیل کے ساتھ مثلاً اخبرنی ثقة کہہ کر مبہم کیا گیا ہے یا لفظ تعدیل کے بغیر جیسے اخبرنی شیخ وغیرہ۔ دونوں صورتوں میں خیر القرون کے مبہم راوی کی روایت قبول ہوگی۔ اور اگر راوی مجہول الحال ہو یعنی ذات معلوم ہو یعنی ظاہر اچھا ہو لیکن باطن کی خبر نہ ہو تو اس کو مستور کہتے ہیں۔ خیر القرون کا مستور الحال ہونا ہمارے احناف کے نزدیک کوئی سبب جرح نہیں، اس کی روایت قبول ہوگی اگر راوی سے روایت کرنے والا فقط ایک ہی ہو، خیر القرون کی جہالت ہمارے ہاں سبب جرح نہیں ہے بلکہ بعد میں بھی سبب جرح نہیں ہے، ابن حاتم نے الجرح میں بھی لکھا ہے ووحدة الراوی لیست بجرح عنده۔ مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح

الرصوت میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ راوی کے ایک ہونے پر جہالت کا مدار
دوسرے محدثین کے نزدیک ہے اور ان کے نزدیک اگر دو روایت کرنے والے ہوں تو جہالت
بھی مرتفع ہو جائے گی۔ ہمارے نزدیک مجہول العین وہ ہے جس سے ایک یا دو محدثین مروی ہوں
اور اس کی عدالت بھی معلوم نہ ہو۔ مستور یہ ہے کہ اس سے روایت کرنے والے دو یا دو سے زائد ہوں۔
اس قسم کی جہالت اگر صحابی میں ہے تو مضر نہیں اور اگر غیر میں ہے تو پھر اگر اس کی حدیث قرن ثانی
یا قرن ثالث میں ظاہر ہو جائے تو اس پر عمل جائز ہوگا ورنہ اگر ظاہر ہوا اور سلف اس کی صحت کی گواہی
دیں یا طعن سے خاموش رہیں تو قبول کر لی جائے گی اور اگر رد کر دیں تو رد کر دی جائے گی اور اگر
اختلاف کریں تو اگر موافق قیاس ہوگی تو قبول ورنہ رد کر دی جائے گی۔

ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي وهي اما
ان تكون بمكفر كأن يعتقد ما يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها
الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل
والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة
وقد تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع
الطوائف فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما
من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم
الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله والثاني وهو من لا
يقتضي بدعته التكفير اصلا وقد اختلف ايضا في قبوله ورده فقيل يرد مطلقا
وهو بعيد واكثر ما علل به ان في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بذكره
وعلى هذا فينبغي ان لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع وقيل يقبل
مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب كما تقدم. وقيل يقبل من لم يكن داعية الى
بدعته لان تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما
يقتضيه مذهبه وهذا في الاصح واغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول
غير الداعية من غير تفصيل، نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان روى ما
يقوي بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ ابو اسحق ابراهيم

ابن یعقوب الجوزجانی شیخ ابی داؤد والنسائی فی کتابہ "معرفۃ الرجال" فقال فی وصف الرواۃ "ومنھم زائغ عن الحق ای عن السنۃ صادق اللھجۃ فلیس فیہ حیلۃ الا ان یؤخذ من حدیثہ مالا یکون منکراً اذا لم یقوّ بہ بدعتہ" انتھیٰ وما قالہ متجہ لان العلۃ التی بھا یرد حدیث الداعیۃ واردۃ فیما اذا کان ظاھر المروی یوافق مذھب المبتدع ولو لم یکن داعیۃ واللہ اعلم

ترجمہ ..... پھر بدعت، اور یہ راوی میں اسباب طعن میں سے نواں سبب ہے، وہ یا مستلزم کفر ہوگی یعنی ایسے اعتقادات جو مستلزم کفر ہوں یا وہ باعث فسق ہوگی۔ سو اول (جو باعث کفر ہوگی) ایسے صاحب کی روایت جمہور نے قبول نہیں کی ہے، اور کہا گیا ہے کہ مطلقاً قبول ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر اپنے مذہب کی تائید کے لئے جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو تو قبول کر لی جائے گی اور تحقیق یہ ہے کہ ہر اس شخص کی روایت رد نہ کی جائے گی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر کی گئی ہو۔ چونکہ ہر گروہ اپنے مخالف کو مبتدع سمجھتا ہے اور حد درجہ مبالغہ کرتا ہے اور اپنے مخالف کی تکفیر کرتا ہے، اگر اسے مطلقاً قبول کر لیا جائے تو تمام جماعتوں کی تکفیر ہو جائے گی اور قابل اعتماد بات اس سلسلے میں وہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شرع کے کسی متواتر امر کا انکار کرتا ہو جس کا دین ہونا بداہۃً معلوم ہو۔ اور اسی طرح جو اس کے عکس کا اعتقاد رکھتا ہو اور بہر حال جو اس صفت پر نہ ہو اور اس کے ساتھ ملا ہوا اس کا ضبط جب روایت کرے مثل اور پرہیزگار ہونے کے باوجود تو اس کی روایت کے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ بدعت کی دوسری قسم وہ ہے جو تکفیر کا موجب نہ ہو، اس کے قبول اور رد کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے اور یہ بعید ہے۔ اور اکثر اس کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کی روایت کے قبول کرنے سے اس کے (مبتدع کے) امر کی ترویج اور اس کی تعظیم ہے (حالانکہ اس کے ترک اور توہین کا حکم ہے) اس اعتبار سے تو یہ لازم آئے گا کہ مبتدع سے کوئی ایسی روایت نقل نہ کرے جس میں غیر مبتدع شریک ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مقبول ہے ہاں مگر یہ کہ جھوٹ کے حلال ہونے کا عقیدہ رکھتا ہو جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا کہ بدعت کا داعی نہ ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی اس وجہ سے کہ بدعت کی خوشنمائی دستے روایت کی تحریف لفظی اور تسویہ (تحریف معنوی) کی جانب ابھار دیتی ہے، جس کا مذہب مختفی ہوتا ہے اور یہی اصح ہے۔ اور ابن حبان

نے غریب قول اختیار کیا ہے کہ بلا کسی تفصیل کے غیر داعی کی روایت کے قبول کرنے پر اتفاق نقل
کیا ہے، ہاں اکثر کا قول غیر داعی کے قبول کرنے کا ہے، ہاں مگر یہ کہ وہ ایسی روایت کرے جس
سے اس کی بدعت کو قوت پہنچتی ہو تو مذہب مختار یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔ اس کی تصریح حافظ ابو
اسحٰق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی نے کی ہے، اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں جو امام ابوداؤد اور
نسائی کے استاذ ہیں، انہوں نے رواۃ کے اوصاف میں کہا بعض وہ ہیں جو حق سے ہٹے ہوئے ہیں
یعنی سنت سے، صادق زبان ہیں سو ان میں کوئی حرج نہیں مگر یہ کہ وہ حدیث لی جا سکتی ہے جو منکر
نہ ہو۔ جبکہ بدعت کی اس سے تائید ہوتی ہو انہوں نے جو کہا اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل سبب جس
کی وجہ سے داعی کی حدیث رد کر دی جاتی ہے وہ اس صورت میں وارد ہے جبکہ مروی کا ظاہر بدعتی
کے مذہب کے موافق ہو گو وہ اس کا داعی نہ ہو۔

شرح ... بدعت کہتے ہیں کسی نئی راہ کو آغاز کرنا اور شرعی معنی ہے دین میں کسی چیز کو ایجاد کرنا۔

بدعت دو قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق

جس کی بدعت کفر تک پہنچتی ہو اس میں اختلاف ہے۔

(۱) اس کی حدیث جمہور کے مطابق قبول نہیں۔

(۲) بعض کے نزدیک مطلقاً قبول کی جائے گی۔

(۳) اس شرط پر قبول ہوگی کہ وہ بدعت کی تائید میں روایت گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

(۴) تحقیق یہ ہے کہ ایسا بدعتی جس کی بدعت مستلزم کفر ہے اس کی روایت مطلقاً رد نہیں کی
جا سکتی اس لئے کہ ہر فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے، بعض مبالغہ کرتے ہوئے کفر کا فتویٰ بھی
لگا دیتا ہے۔ اگر روایت بالکل قبول نہ کی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث قبول نہیں
ہو سکے گی۔ پس جو بدعتی کسی امر متواتر کا انکار کرے اس کی روایت تو مردود ہوگی اور جس بدعتی میں
یہ بات نہ ہو اور ضبط و تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو اس کی خبر قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔

مستلزم فسق بدعت

یہ بدعت جس راوی میں پائی جاتی ہو اس کی حدیث کے قبول کرنے میں اختلاف ہے۔

(۱) بعض کا قول یہ ہے کہ مطلقاً مردود ہوگی۔ مگر یہ بعید ہے اس لئے کہ اس کی دلیل عموماً
یہ بیان کی جاتی ہے کہ ان کو قبول کرنے سے اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی اگر یہ دلیل تسلیم کر

لی جائے تو پھر بدعتی کی وہ روایت بھی قابل قبول نہیں ہونی چاہئے جس میں غیر بدعتی بھی اس کا شریک ہے۔

۲۔ بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کمی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول صحیح ہے۔

باقی ابن حبان کا یہ قول کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث کو قبول کیے جانے پر اتفاق ہے غریب ہے۔

ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانیؒ جو ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب "معرفۃ الرجال" میں اس کی تصریح کی ہے، حالات رواۃ کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالف سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، واقعی یہ قول نہایت عمدہ ہے کیونکہ راوی گو اپنی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ثم سوء الحفظ وهو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب اصابته على جانب خطئه وهو على قسمين ان كان لازما للراوي في جميع حالاته فهو الشاذ على رأي بعض اهل الحديث او ان كان سوء الحفظ طارئا على الراوي اما لكبره او لذهاب بصره او لاحتراق كتبه او عدمها بأن كان يعتمدها فرجع الى حفظه فساء فهذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الامر فيه وانما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه

ترجمہ ... پھر (طعن راوی کا دسواں سبب) سوء حفظ ہے۔ اس سے مراد وہ ہے
جس میں جانبِ صواب، جانبِ خطاء سے زائد نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں لازم، جو راوی کو ہر
حالت میں پیش آئے۔ یہ بعض محدثین کی رائے میں شاذ ہے۔ اگر خرابی حفظ راوی پر طاری ہو
(یعنی جو ہمیشہ سے نہ ہو) ضعف پیری کی وجہ سے یا عدم بصارت کی بنیاد پر یا کتابوں کے جلنے سے
یا کتابوں کے نہ ہونے سے کہ جن پر ان کو اعتماد تھا، جس کا اثر ان کے حافظہ پر پڑا اور وہ خراب
ہوگیا، تو یہ مختلط ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس نے اگر اختلاط سے قبل روایت کی اور اسے امتیاز بھی
حاصل ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی، اگر اسے امتیاز نہیں تو توقف کیا جائے گا۔ اسی طرح جس پر
کوئی امر (حدیث) مشتبہ ہوگیا ہو، اس کی معرفت اس کے حاصل کرنے والوں کے اعتبار سے
ہوگی، کہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی۔

سوء حفظ راوی

اس کی وجہ راوی کا سوء حافظہ ہوتا ہے یہ وہ شخص ہے جس کے صواب کا پلہ خطاء پر
غالب نہ ہو یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرتا ہو۔

سوء حفظ دو قسم کا ہے۔ (۱) لازم (۲) طاری

(۱) لازم سوء حفظ وہ ہے جو ہر وقت رہے ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ
کہا جاتا ہے۔

مختلط (طاری)

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس
کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا جل جانے یا گم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو۔ ایسے
راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط کے بیان کی گئی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول
ہوگی اور جو اس کے ماسوا ہے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی
توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو، ما قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز
کرنا تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث

مقبول ہوگی اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث مردود ہوگی۔

ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر كأن يكون فوقه او مثله لا دونه وكذا المختلط الذي لم يتميز والمستور والاسناد المرسل وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلك باعتبار المجموع من المتابع والمتابع لان كل واحد منهم باحتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء فاذا جاءت من المعتبرين رواية موافقة لاحدهم رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ودل ذلك على ان الحديث محفوظ فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول ومع ارتقائه الى درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه وقد انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد

ترجمہ .... اور جب سیئ الحفظ (کے راوی) کا کوئی معتبر متابع مل جائے جو اس سے فائق یا مثل ہو کمتر نہ ہو اسی طرح مختلط کا جس کا امتیاز نہ ہو سکا ہو اسی طرح مستور کا اور مرسل کا اسی طرح مدلس کا جب کہ محذوف کی معرفت نہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہو جاتی ہے نفسہ حسن نہیں بلکہ وصف کے اعتبار سے متابِع (بالکسر) اور متابَع (بالفتح) کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے، چونکہ ان میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ اس کی روایت درست ہو یا نہ ہو ایک حد تک سب برابر ہے اور جب معتبرین میں سے کسی ایک کے موافق روایت آ جائے تو مذکورہ دو احتمال میں سے ایک جانب کو ترجیح دے جائے گی۔ اس نے اس بات پر دلالت کی کہ حدیث محفوظ ہے۔ پس توقف کے درجہ سے قبول کے درجہ کی جانب چلی گئی روانہ ہوگی۔ باوجود اس بات کے کہ وہ قبول کے درجہ پر چڑھ گئی حسن لذاتہ سے اس کا درجہ کم تر رہے گا۔ اور بعض نے اس پر حسن کے اطلاق کرنے سے توقف کیا ہے اور یہاں وہ بحث ختم ہوگئی جس کا تعلق متن کے ساتھ قبول اور رد کے اعتبار سے تھا۔

حسن لغیرہ

شاذ یعنی مختلط، مستور، مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو ان کا ہم

قولی صریحی کی مثال صحابی کہے میں نے رسول پاک ﷺ سے سنا آپ فرما رہے تھے۔ یا حدثنا رسول اللہ ﷺ انہ قال کذا کہے۔ اور مرفوع فعلی صریحی کی مثال۔ صحابی کہے رایت رسول اللہ ﷺ فعل کذا۔ یا صحابی یا غیر صحابی کہے کان رسول اللہ ﷺ یفعل کذا۔ اور مرفوع تقریری صریحی کی مثال کہ صحابی کہے فعلت بحضرۃ النبی ﷺ کذا یا صحابی یا غیر صحابی کہے فلان بحضرۃ النبی ﷺ یفعل کذا اور اس پر آپ ﷺ کا انکار ذکر نہ کرے۔

خبر کی تقسیم

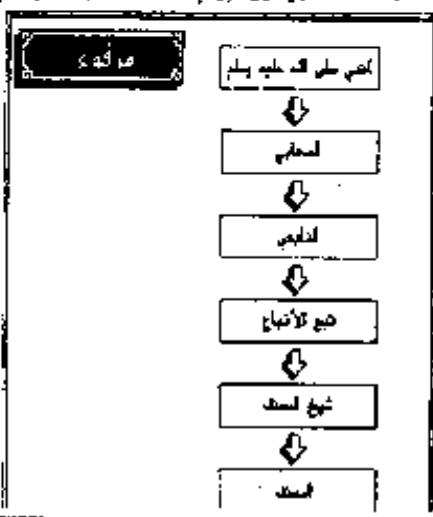
باعتبار سند کے خبر تین قسم کی ہوتی ہے۔

(۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع

حدیث مرفوع

اگر اسناد آنحضرت ﷺ پر ختم ہو اور اس کا تعلق اس بات سے ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہوگا وہ صریحاً یا حکماً آنحضرت ﷺ کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے۔

مرفوع

النبي صلى الله عليه وسلم
↓
الصحابي
↓
التابعي
↓
تبع الأتباع
↓
شيخ المصنف
↓
المصنف

مرفوع قولی تصریحی

جس حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے "سمعت رسول اللہ ﷺ یقول کذا" یا "حدثنا رسول اللہ ﷺ کذا" یا صحابی کہے "قال رسول اللہ ﷺ کذا" یا "عن رسول اللہ ﷺ انہ قال کذا" یا اس کی مانند الفاظ کہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

جس حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "رأیت رسول اللہ ﷺ فعل کذا" یا صحابی یا غیر صحابی کہے "کان رسول اللہ ﷺ یفعل کذا"۔

مرفوع تقریری تصریحی

صریح حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "فعلت بحضرۃ النبی ﷺ کذا" اور آنحضرت ﷺ سے اس کا انکار ثابت نہ ہو۔

ومثال المرفوع من القول حكماً لا تصريحاً ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب كالإخبار عن الأخبار الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء عليهم السلام أو الآتية كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص وإنما كان له حكم المرفوع لأن إخباره بذلك يقتضي مخبراً له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفاً للقائل به ولا موقف للصحابة إلا النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أو بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني وإذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه أو عنه بواسطة ومثال المرفوع من الفعل حكماً أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه فينزل على أن ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كما قال الشافعي في صلاة علي كرم الله وجهه في الكسوف في كل ركعة

فعل ایسا واقع نہیں ہو سکتا اور وہ اس پر دوام و استمرار سے باقی نہیں رہ سکتے مگر یہ کہ وہ ممنوع فعل کا غیر ہی ہو سکتا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما نے جواز عزل پر استدلال کیا ہے کہ وہ لوگ ایسا کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری رہا تھا اگر وہ ممنوع ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا۔

مرفوع قولی حکمی

حدیث قولی مرفوع حکمی کی مثال ایسے صحابی سے ہو جو اسرائیلیات سے نہ لیتا ہو جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو نہ حل لغت و تفسیر حدیث سے اس کو تعلق ہو چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور ابتدائے خلقت وغیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں وہ اخبار جو حروب فتن و حوادث قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں مرفوع حکمی میں شامل ہیں۔ اس قول کو حکماً مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں۔ اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہئے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت ﷺ ہوں گے یا کوئی اہل کتاب۔ اہل کتاب تو ہو نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول علیٰ آنحضرت ﷺ کا قول مرفوع ہے، خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

مرفوع فعلی حکمی

یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت ﷺ سے پہنچا ہوگا چنانچہ حضرت علیؓ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

مرفوع تقریری حکمی

اس کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "انهم كانوا يفعلون في زمان النبي ﷺ كذا" یہ بھی حکماً مرفوع ہے، اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق آنحضرت ﷺ

سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا لہٰذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کرتے اور بذریعہ وحی روکے نہ جاتے چنانچہ جواز عزل پر جابر بن عبد اللہ و ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی حجت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا رہتا تھا پس اگر ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

و يلتحق بقولي "حكما" ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة اليه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كقول التابعي عن الصحابي يرفع الحديث او يرويه او ينميه او روايةً او يبلغ به او رواه وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل و يريدون به النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كقول ابن سيرين عن ابي هريرةؓ قال قال تقاتلون قوما الحديث وفي كلام الخطيب انه اصطلاح خاص باهل البصرة

ترجمہ...... اور شامل ہو جائے گا ہمارے قول حکماً کے ساتھ وہ بھی جو کنایہ کے صیغے کے ساتھ مروی ہو صیغہ صریح کے مقام میں نبی پاک ﷺ کی طرف نسبت کرتے ہوئے جیسے تابعی کا قول "عن الصحابي يرفع الحديث" یا "يرويه" یا "ينميه" یا "رواية" یا "يبلغ به" یا "رواه" کے الفاظ سے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قائل کو حذف کر کے محض قول پر اکتفاء کرتے ہیں۔ جیسے ابن سیرین کا قول عن ابي هريرة قال قال تقاتلون قوما۔ (الحدیث) اور خطیب کے کلام میں ہے کہ یہ اصطلاح اہل بصرہ کے لئے خاص ہے۔

شرح..... اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایۃً نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کرتے ہیں "يرفع الحديث او يرويه او ينميه او رواية او يبلغ به او رواه"۔

الفاظ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی کے قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد

اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ (حدیث) مرفوع ہے۔ ابن عبدالبر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے
اور انہوں نے کہا کہ جب غیر صحابی کہے تو وہ بھی اسی طرح مرفوع ہے، ہاں وقتیکہ اس سنت کی نسبت
اس کے کہنے والے کی طرف نہ کرے، جیسے عمرین کی سنت۔ اور اس اتفاق کے نقل میں اشکال
ہے کیونکہ امام شافعی سے اصل مسئلہ میں دو قول منقول ہیں۔ شوافع میں ابو بکر صیرفی، احناف میں ابوبکر
رازی، ظاہریہ میں ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے کی جانب گئے ہیں۔ اور انہوں نے
استدلال پیش کرتے ہوئے کہا کہ سنت نبی پاک ﷺ اور ان کے غیر کے درمیان دائر ہے۔ اور
جواب دیا گیا کہ نبی پاک ﷺ کے غیر کا ارادہ بعید ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ابن شہاب
کی حدیث میں سالم سے ان کے والد کا قصہ نقل کیا ہے حجاج سے انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت
چاہتے ہو تو نماز اول وقت میں پڑھو۔ ابن شہاب نے کہا میں نے حضرت سالم سے پوچھا کیا
رسول اللہ ﷺ نے اول وقت اختیار کیا ہے، انہوں نے کہا حضرات صحابہ سنت سے مراد نبی پاک
ﷺ ہی کی سنت لیتے ہیں تو سالم نے یہ نقل کیا جو مدینہ کے فقہاء سبعہ اور حفاظ تابعین میں سے
ایک ہیں انہوں نے صحابہ سے نقل کیا ہے کہ جب صحابہ سنت کو مطلقاً ذکر کرتے ہیں تو نبی پاک ﷺ
کی ہی سنت مراد لیتے ہیں۔ اور بہرحال بعض کا یہ قول کہ اگر مرفوع ہے تو قال رسول اللہ ﷺ کیوں
نہیں کہا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ورع اور احتیاط کی وجہ سے یقینی نسبت کرنے کو چھوڑ
دیا اس اصول پر حضرت ابو قلابہ کی روایت من السنۃ ہے کہ سنت سے یہ ہے کہ باکرہ سے ثیبہ کی
موجودگی میں نکاح کرے تو سات دن قیام کرے۔ بخاری مسلم نے اپنی صحیح میں اسے ذکر کیا ہے۔
تو ابو قلابہ نے کہا اگر میں چاہوں تو یہ کہوں کہ حضرت انس نے اسے مرفوعاً آپ ﷺ سے
روایت کی ہے اگر میں کہہ دوں تو جھوٹا نہ ہوں۔ چونکہ من السنۃ کا یہی مفہوم ہے لیکن اس صیغے کے
ساتھ ذکر کرنا جسے صحابی نے ذکر کیا ہے اولیٰ ہے۔

شرح وہ الفاظ جن میں حدیث کے موقوف ہونے کا احتمال ہے ان میں صحابی کا قول
من السنۃ کذا بھی ہے اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ بھی مرفوع حکمی ہے۔ ابن عبدالبر نے اس پر اتفاق نقل
کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے من السنۃ کذا کہا تو یہ بھی مرفوع حکمی ہوگی بشرطیکہ
انتساب غیر کی جانب نہ کیا ہو، جیسے سنت العمرین میں غیر نبی کی حضرت ابوبکر صدیق اور عمر فاروق
کی طرف انتساب ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے جو اتفاق کا قول نقل کیا ہے یہ محل نظر ہے، امام شافعی سے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

اور ابوبکر صیرفی شافعی، ابوبکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر سنت دونوں کا احتمال ہے، پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد سنت کا کامل فرد ہے اور وہ سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے، پس مطلق سنت سے غیر کی سنت مراد لینا بعید ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث "ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه" میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی کرنا چاہتا ہے تو نماز کے لئے جلدی نکل۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے جلدی نکلا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ سنت سے آنحضرت ﷺ ہی کی سنت مراد لیتے تھے۔ سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفاظ تابعین میں سے تھے، صحابہ کرام سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ جب مطلق سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت ﷺ ہی کی سنت ہوتی تھی

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوع ہی تھی تو پھر بجائے "من السنة" کے "قال رسول الله" کیوں نہ کہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "قال رسول الله" کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا اس لئے احتیاطاً "من السنة" کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حدیث "ابي قلابة عن انس من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا" میں ہے کہ ابوقلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت ﷺ تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

ومن ذلك قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا فالخلاف فيه كالخلاف في الذي قبله لان مطلق ذلك ينصرف بظاهره الى من له الامر والنهي وهو الرسول صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم و خالف في

ذلك طائفة و تمسكوا باحتمال ان يكون المراد غيره كامر القرآن او الاجماع او بعض الخلفاء او الاستنباط و اجيبوا بان الاصل هو الاول و ما عداه محتمل لكنه بالنسبة اليه مرجوح و ايضا فمن كان في طاعة رئيس اذا قال امرت لايفهم عنه ان امره الا رئيسه و اما قول من قال يحتمل ان يظن ما ليس بامر امرا فلا اختصاص له بهذه المسئلة بل هو مذكور فيما لو صرح فقال امرنا رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه و سلم بكذا وهو احتمال ضعيف لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق

ترجمہ۔ .... اور اسی قبیل سے صحابی کا قول امرنا بکذا اور نهينا عن كذا ہے یہی اختلاف اس میں وہی ہے جو اختلاف اس سے قبل میں تھا۔ چونکہ مطلق لوٹتا ہے بظاہر اس کی جانب جس کو امر اور نہی کا اختیار ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ ہیں اور ایک جماعت نے اس کی مخالفت کی ہے اور استدلال پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ کے علاوہ مراد ہو۔ (یعنی رسول ﷺ کے علاوہ) جیسے قرآن یا اجماع یا بعض خلفاء یا اجتہاد کا حکم مراد ہو اور اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اصل تو اول ہی ہے اور اس کے علاوہ میں اگرچہ احتمال ہے۔ لیکن اس کے غیر کی طرف نسبت مرجوح ہے۔ نیز یہ امر بھی (دلیل ہے کہ) جو شخص کسی رئیس کی اطاعت میں ہو اور جب وہ کہے مجھے حکم دیا گیا تو نہیں سمجھا جائے گا مگر یہ کہ اسی رئیس نے حکم دیا۔ (اسی طرح یہاں ہے) اور بہرحال کہنے والے کا یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ صحابی نے گمان کر لیا غیر امر کو امر تو وہ اس مسئلہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ اس میں بھی ذکر کیا جائے گا جہاں تصریح ہو کہ ہم کو امر دیا رسول اللہ ﷺ نے بکذا اور یہ احتمال نہایت ضعیف ہے۔ چونکہ حضرات صحابہ عادل ہیں صاحب زبان ہیں پس نہیں اطلاق کریں گے مگر تحقیق کے بعد۔

تشریح۔ .... وہ الفاظ جو مرفوع حکمی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں ان میں صحابی کا قول "امرنا بكذا" یا "نهينا عن كذا" ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکماً مرفوع ہے اس لئے کہ امر و نہی کا تعلق بظاہر صاحب امر و نہی سے ہے اور صاحب امر و نہی آنحضرت ﷺ ہیں کوئی شخص نے اس پر یہ تنقید کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا

تقريره ولا يجيء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه المساواة
من كل جهة ولما كان هذا المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث
استطردته الى تعريف الصحابي من هو فقلت وهو من لقي النبي صلى الله عليه
و على اله و صحبه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام و لو تخللت ردة في
الاصح والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى
الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه
او بغيره والتعبير باللقي اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله
عليه و على اله و صحبه وسلم لانه يخرج حينئذ ابن ام مكتوم و نحوه من
العميان وهم صحابة بلا تردد و اللقي في هذا التعريف كالجنس وقولي "مؤمنا"
كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في حال كونه كافرا و قولي
به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه
مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة؟ فيه نظر وقولي "ومات على الاسلام"
فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا ومات على الردة كعبيد الله ابن
جحش و ابن خطل وقولي "ولو تخللت ردة" اي بين لقيه له مؤمنا به و بين موته
على الاسلام فان اسم الصحبة باق له سواء رجع الى الاسلام في حياته ام بعده
و سواء لقيه ثانيا ام لا وقولي "في الاصح" اشارة الى الخلاف في المسئلة
ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد و اتي به
الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك و زوجه اخته ولم
يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد
وغيرها تنبيهان احدهما لاخفاء في رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه و على
اله و صحبه وسلم وقاتل معه او قتل تحت رايته على من لم يلازمه او لم يحضر
معه مشهدا و على من كلمه يسيرا او ماشاه قليلا او رآه على بعد او في حال
الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه
فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه

مفہوم عام ہے خواہ مجلس سے ہو یا ساتھ چلنے سے یا ایک دوسرے کو پانے سے اگرچہ گفتگو کی نوبت
نہ آسکی ہو۔ اور اس میں ایک دوسرے کا دیکھنا بھی شامل ہو جائے گا خواہ خود یا واسطے سے۔ اور
ملاقات کی تعبیر اولیٰ ہے بمقابلہ ان کے جن بعض نے صحابی کی تعریف میں یہ کہا کہ جس نے نبی
پاک ﷺ کو دیکھا ہو چونکہ اس صورت میں بلا شبہ حضرت ابن ام مکتوم جیسے نابینا صحابی نکل جائیں
گے حالانکہ وہ بلا شبہ صحابی ہیں۔ اور لقاء اس تعریف میں جنس کی مانند ہے۔ اور ہمارا قول "مؤمنا"
فصل کی طرح ہے اس سے وہ حضرات نکل جائیں گے جن کو لقاء مذکور حاصل ہو مگر کفر کی حالت
میں اور ہمارا قول "بہ" فصل ثانی ہے اس سے نکل جائیں گے وہ جنہوں نے ایمان کی حالت میں
ملاقات کی ہو مگر ایمان کسی اور پر ہو۔ لیکن یہ سوال رہے گا کہ "من لقیہ مؤمنا بہ" سے وہ نکل
جائیں گے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی ہو کہ آپ ﷺ مبعوث ہوں
گے اور بعثت کا زمانہ نہ پایا ہو۔ سو اس میں نظر ہے اور ہمارا قول "مات علی الاسلام" فصل سوم
ہے۔ اس سے وہ نکل جائیں گے جو مرتد ہو گئے ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور ردت پر
موت واقع ہوئی۔ جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن خطل وغیرہ اور ہمارا قول "ولو تخللت بہ
ردۃ" یعنی ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور اسلام میں موت کے درمیان اگرچہ ردت
حائل ہو جائے اس لئے کہ صحبت کا نام تو باقی ہے برابر ہے خواہ اسلام کی طرف رجوع ان کی حیات
یا ان کے بعد ہوا اور برابر ہے خواہ دوبارہ ملاقات ہوئی ہو یا نہیں۔ اور ہمارے قول فی الاصح سے
اشارہ ہے مسئلہ میں اختلاف کی طرف اور اشعث ابن قیس کا واقعہ اول کی ترجیح پر دال ہے کہ وہ
مرتد ہو گئے تھے اور قید کی حالت میں صدیق اکبرؓ کے پاس آئے اور اسلام لے آئے تو انہوں نے
اسلام قبول کیا اور اپنی بہن سے اس کی شادی کروادی۔ اور کسی نے بھی ذکر صحابہ سے الگ نہیں کیا
اور نہ ان کی احادیث کو مسانید وغیرہ میں نقل کرنے سے پیچھے رہے۔ دو تنبیہیں۔ ان میں سے ایک
یہ ہے کہ جنہوں نے نبی پاک ﷺ کی صحبت اختیار کی اور آپ ﷺ کے ساتھ قتال کیا یا آپ ﷺ
کے جھنڈے کے نیچے شہید ہوئے ان کے مرتبے کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں بمقابلہ جنہوں
نے آپ ﷺ کی صحبت نہیں اختیار کی اور کسی معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے یا ان پر جنہوں نے تھوڑی
گفتگو کی یا تھوڑا ساتھ چلے یا دور سے دیکھا یا بچپن میں دیکھا اگرچہ شرف صحبت ان سب کو حاصل
ہے اور ان میں سے جن کو سماع حاصل نہیں ہوا روایت میں ان کی حدیث مرسل ہے وہ اس کے باوجود

صحابہ میں شمار رکھتے ہیں چونکہ شرف دیدار سے مشرف ہیں اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ صحابی ہونا یا تو تواتر
شہرت سے معلوم ہوگا یا بعض صحابہ کی خبر سے یا بعض ثقات تابعین یا خود اپنے بارہ میں اسکے خبر
دینے سے کہ وہ صحابی ہے اگر یہ دعویٰ امکان کے مطابق ہو۔ ایک جماعت نے اس پر اشکال کیا
ہے اور کہا ہے کہ اس کا یہ دعویٰ اس عدالت کی مثل ہے اس لئے غور و فکر کی طرف محتاج ہوگی یا منع
بھی ہوتا ہی تک۔ اور یہ وہ ہیں جنہوں نے صحابی سے ملاقات کی ہو اسی طرح اور یہ متعلق ہے لقاء
کے ساتھ وہ اس کے ساتھ ذکر کیا گیا سوائے ایمان کی قید کے یہ خاص ہے نبی پاک ﷺ
کیساتھ۔ اور یہی مختار ہے۔ یہ قول مخالف ہے اس کے جو تابعی میں طول ملازمت یا صحت سماع
تمیز کی شرط لگاتے ہیں۔ اور تبع صحابہ و تابعین کا درمیانی طبقہ جن کے الحاق کے بارے میں
اختلاف ہوا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل ہیں وہ مخضرمین ہیں۔ اور یہ وہ ہے جنہوں نے جاہلیت اور
اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کی زیارت نہ کر سکے۔ ابن عبدالبر نے ان کو صحابہ
میں شمار کیا ہے۔ قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ وہ صحابہ ہیں۔ اور یہ محل نظر
ہے کیونکہ ابن عبدالبرؒ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس طور پر صراحت کی ہے کہ (مخضرمین
کو) بھی ذکر کر دیا تاکہ ان کی کتاب قرن اول کے تمام لوگوں کو شامل ہو جائے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ
کبار تابعین میں شامل ہیں خواہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے عہد نبوت میں اسلام قبول کیا ہو جیسے
نجاشی یا نہیں۔ لیکن اگر ثابت ہو جائے کہ نبی پاک ﷺ کو شب معراج میں تمام ان لوگوں کا جو
زمین پر ہیں انکشاف کر دیا گیا تھا پس آپ نے ان کو دیکھ لیا۔ پس مناسب ہے کہ ان کو بھی صحابہ
میں شمار کر لیا جائے جو آپ کے عہد میں مومن تھے اس رات (اسراء کے وقت)۔ اگرچہ انہوں نے
ملاقات نہیں کی، نبی پاک ﷺ کی جانب سے رویت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

شرح...... صحابی وہ ہے جس کو ایمان کی حالت میں نبی اکرم ﷺ سے ملاقات کا
شرف حاصل ہوا ہو اور پھر ایمان پر ہی اس کی وفات ہوئی ہو۔ ملاقات کے لئے گفتگو کرنا ضروری
نہیں وہ اس میں بیٹھ جانا، اکٹھے چلنا، ایک دوسرے کو دیکھ لینا خواہ قصداً ہو یا اتفاقاً ہو۔ ان سے بھی
ملاقات حاصل ہو جاتی ہے۔ اگرچہ بعض نے صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے رویت کا لفظ
درج کیا ہے مگر یہ درست نہیں ورنہ ایسے صحابہ جیسے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم اس سے خارج
ہو جائیں گے کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا حالانکہ وہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ علامہ تقی

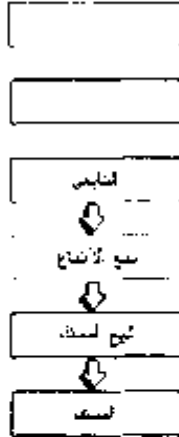
میں جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر کسی اہل کتاب
کی آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اس کی ملاقات آپ ﷺ سے
حالت ایمان میں نہیں اسی طرح وہ بھی صحابی نہیں ہوگا جو حالت ایمان میں آپ ﷺ سے ملا ہو
لیکن پھر مرتد ہو گیا ہو اور ارتداد کی حالت میں اس کی موت آ گئی جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن
اخطل وغیرہ۔ وہ اگر مرتد ہو کر پھر مسلمان ہو گیا ہو آپ ﷺ کی زندگی میں یا بعد میں اور پھر حالت
ایمان میں ہی فوت ہو وہ بھی صحابی ہوگا۔ اگرچہ اس دوبارہ ایمان لانے کے بعد نبی اقدس ﷺ کی
زیارت نہ ہوئی ہو جیسے اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب وہ گرفتار کر کے حضرت سیدنا صدیق
اکبرؓ کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لے آئے حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کا ایمان قبول کیا
بلکہ ان کے ساتھ اپنی ہمشیرہ کا نکاح بھی کر دیا۔ محدثین نے ان کو صحابہ میں ذکر کرنے سے
اجتناب نہیں کیا اور حق یہ ہے کہ انہوں نے مسند میں ان کی روایات نقل کی ہیں۔

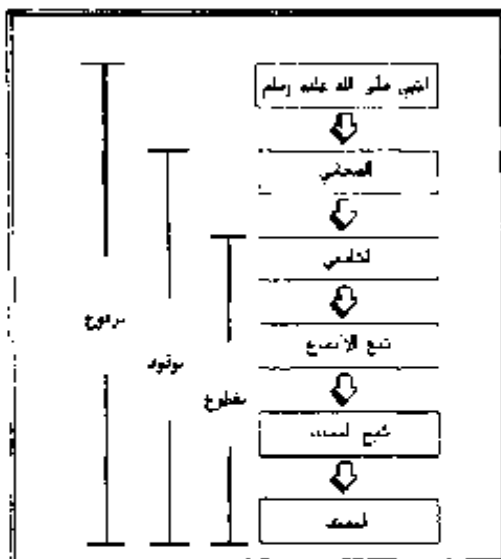
مدت صحبت کے اعتبار سے صحابہ کے مراتب میں فرق ہے اگرچہ شرف صحابیت کے
حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام برابر ہیں اس کے باوجود مراتب میں فرق ہے۔ چنانچہ جن
صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی طویل صحبت پائی جنگوں میں آپ ﷺ کے ہمراہ رہے اور آپ کی زیر
قیادت جام شہادت نوش فرما گئے ان کو یقیناً ان صحابہ پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت
میں زیادہ رہے نہ کسی معرکہ میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے نہ گفتگو کا موقع ملا۔ ہاں یہ لوگ
اور وہ جن کو بحالت بچپن نبی اقدس ﷺ کی زیارت کی سعادت حاصل ہوئی یا انہیں کبھی گفتگو کا
موقع ملا یا ہمراہ چلنے کا موقع ملا چونکہ ان سب کو شرف رویت حاصل ہے اس لئے ان کو صحابی
کہا جائے گا۔ البتہ جس صحابی کو آپ ﷺ سے سماع کی سعادت حاصل نہیں اس کی حدیث اگرچہ
مرسل کے حکم میں ہوگی مگر قبول ہوگی۔ صحابی کا صحابی ہونا کبھی تواتر یا شہرت سے پتا چلتا ہے، کبھی
کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے علم ہوتا ہے اور کبھی خود صحابی کے دعویٰ سے بھی یہ علم ہوتا ہے بشرطیکہ
کہ یہ دعویٰ ممکن ہو۔ چونکہ صحابیت کا یہ دعویٰ عدالت کے دعوے کی طرح ہے یعنی جیسے کوئی کہے کہ
میں عادل ہوں اور دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے ایک جماعت نے دعویٰ
صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے لہذا یہ نکتہ قابل غور ہے۔

مقطوع اور منقطع میں فرق

مقطوع اور منقطع کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصطلاحاً مقطوع متن کی صفت ہے اور منقطع سند کی صفت ہے البتہ بعض نے مجازاً ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے۔

اثر اور مسند میں فرق

اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور صحابی کی مرفوع روایت جس کی سند بظاہر متصل ہو اس کو مسند کہتے ہیں اسی وجہ سے تابعی یا اس سے نیچے راوی کی روایت کو مسند نہیں کہا جائے گا تابعی کی مرفوع کو مرسل اور اس سے نیچے کی مرفوع کو معضل یا معلق کہا جائے گا اسی طرح جس روایت کی سند میں ظاہری طور پر انقطاع ہو اسے بھی مسند نہیں کہا جائے گا۔

مسند ایسی حدیث ہے جس کی سند میں اتصال ہو خواہ وہ ظاہری کیوں نہ ہو انقطاع کا احتمال مسند ہونے کے لئے مانع نہیں ہے۔ اسی طرح جس حدیث میں انقطاع خفی ہو جیسے مدلس کی معنعن روایت اور اس معاصر کی معنعن روایت جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہ ہو اس کی حدیث بھی مسند ہوگی اس لئے کہ ان ائمہ جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے ان کا اس پر اتفاق ہے۔ حاکم نے جو مسند کی تعریف کی ہے وہ اس کے مطابق ہے حاکم نے کہا ہے مسند وہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو اسی طرح وہ بھی اپنے ایسے شیخ سے ہی روایت کرے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کر ختم ہو۔ خطیب نے جو مسند کی تعریف کی ہے، مسند متصل کا نام ہے۔ اس تعریف کے اعتبار سے ان کے نزدیک وہ موقوف جو سند متصل کے ساتھ ہو مسند ہوگی اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ خطیب اس بات کے قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف پر بھی کیا جاتا ہے۔ علامہ ابن عبدالبرؒ کی تعریف یہ ہے

معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے تعریف یہ کی ہے کہ مسند مرفوع کو [illegible] ہے چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اسناد کا ذکر نہیں کیا کہ بظاہر سند متصل ہونی چاہیے۔ اس لئے معضل، معلق اور مرسل پر بھی جبکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق آئے گی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

فإن قل عدده أي عدد رجال السند فإما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بذلك العدد القليل بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير أو ينتهي إلى إمام من أئمة الحديث ذي صفة علية كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح كشعبة ومالك والثوري والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم فالأول وهو ما ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم العلو المطلق فإن اتفق أن يكون سنده صحيحا كان الغاية القصوى وإلا فصورة العلو

مثاله روى البخاري عن قتيبة عن مالك حديثاً فلو رويناه من طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق أبي العباس السراج عن قتيبة مثلاً لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الإسناد على الإسناد إليه

ترجمہ ..... ان میں سے ایک قسم "موافقت" ہے، وہ مصنفین میں سے کسی کے شیخ کی طرف اس طریق کے علاوہ سے پہنچنا ہے جس سے وہ مؤلف پہنچتے ہیں۔ اس کی مثال امام بخاری نے قتیبہ عن مالک ایک حدیث نقل کی ہے۔ جب ہم اس روایت کو ان کے طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ واسطے ہوں گے، جبکہ ہم اگر اس حدیث کو ابو العباس سراج کے طریق سے قتیبہ سے نقل کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہو جائیں گے۔ پس ہمیں بخاری کے ساتھ موافقت حاصل ہوگی اس کے شیخ میں اپنی علو سند کے ساتھ۔

تشریح

موافقت علو نسبی کی اقسام میں سے ہے، مصنفین میں سے کسی کے شیخ تک پہنچنا اس کے طریق کے علاوہ۔ مثال کے طور پر ایک روایت امام بخاری قتیبہ سے وہ مالک سے نقل کرتے ہیں۔

اب بخاری کے اس طریق سے قتیبہ اور ہمارے درمیان آٹھ واسطے بنتے ہیں۔ اس روایت کو ابو العباس سراج نے قتیبہ سے روایت کیا ہے اب اگر ہم اس کو بخاری کے طریق کی بجائے ابو العباس کے طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہوں گے کیونکہ اس طریق میں ہمیں بخاری کے ساتھ موافقت نصیب ہوگی ان کے شیخ میں اور مزید یہ کہ سند بھی عالی ہوگی۔ اب بخاری کی سند اس کے مقابلے میں نازل ہوگی۔

وفيه أي العلو النسبي البدل وهو الوصول إلى شيخ شيخه كذلك كأن يقع لنا ذلك الإسناد بعينه من طريق أخرى إلى القعنبي عن مالك فيكون القعنبي بدلاً فيه من قتيبة وأكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل إذا قارنا العلو وإلا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونه

ترجمہ ..... اور ان میں سے ایک قسم "بدل" ہے، وہ مصنف کے شیخ کے شیخ کی طرف

ایک عالی سند نازل کے شاگرد کی سند کے ساتھ ہو اور دونوں میں برابر ہو جیسے بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اس صورت میں گویا ہم نے نازل سے ملاقات کر کے مصافحہ کیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھ گیا جب یہ سند عالی ہے تو جو اس کے مقابل ہے نازل ہے یہ بات ان کے خلاف ہے جنہوں نے کہا ہے کہ ہر عالی کے مقابلے میں نازل ہونا ضروری نہیں لیکن سچ یہ ہے کہ ہر عالی کے مقابلے میں نازل ضرور ہوگی۔

فان تشارک الراوی ومن روی عنه فی امر من الامور المتعلقة بالروایة مثل السن واللقی وهو الاخذ عن المشایخ فهو النوع الذی یقال له روایة الاقران لانه حینئذ یکون راویا عن قرینه وان روی کل منهما ای القرینین عن الآخر فهو المدبج وهو اخص من الاول فکل مدبج اقران ولیس کل اقران مدبجا وقد صنف الدارقطنی فی ذلک وصنف ابو الشیخ الاصبهانی فی الذی قبله واذا روی الشیخ عن تلمیذه صدق ان کلا منهما یروی عن الآخر فهل یسمی مدبجا فیه بحث والظاهر لا لانه من روایة الاکابر عن الاصاغر والتدبیج ماخوذ من دیباجتی الوجه فیقتضی ان یکون ذلک مستویا من الجانبین فلا یجیء فیه هذا

ترجمہ... اگر راوی اور مروی عنہ روایت کے متعلق امور میں سے کسی امر میں شریک ہوں جیسے عمر اور ملاقات میں اس سے مراد شیخ سے روایت کا اخذ کرنا ہے تو اس قسم کی روایت کو روایت الاقران کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اس وقت اپنے قرین سے روایت کرنے والا ہوگا اور اگر ہر ایک قرین دوسرے سے روایت کرے تو وہ مدبج ہے اور یہ پہلی سے خاص ہے کہ ہر مدبج اقران ہے ہر اقران مدبج نہیں ہے اور دار قطنی نے تصنیف کی ہے اور ابو الشیخ اصفہانی نے اس سے پہلے تصنیف کی ہے اور جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو یہ بات صادق آتی کہ ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو کیا ان کا نام بھی مدبج رکھا جائے گا اس میں بحث ہے ظاہر یہی ہے کہ نہیں کیونکہ یہ اکابر کی اصاغر سے روایت ہے اور تدبیج ماخوذ ہے دیباجتی الوجہ سے جس کا تقاضا ہے کہ ہر ایک دونوں جانب سے برابر ہو تو اس میں (اکابر) اقران میں نہیں آسکتا۔

تشریح

اگر راوی مروی عنہ کے ساتھ ان امور میں سے جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہوتا ہے یعنی ان امور میں سے کسی امر میں شریک ہو تو اسے روایت الاقران کہتے ہیں، وہ امور جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہے وہ سن اور مشائخ سے ملاقات ہے۔ اسے روایۃ الاقران اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں راوی مروی عنہ کا قرین و ہمسر ہے اور اگر یہی دو ملے جلتے ہیں سے یعنی اقران میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے اسے مدبج کہتے ہیں، ان دونوں کے درمیان عام خاص کی نسبت ہے ہر مدبج روایۃ الاقران ہوگی ہر روایۃ الاقران کا مدبج ہونا ضروری نہیں۔ روایۃ الاقران کے متعلق ابو الشیخ اصفہانی ۳۶۹ھ نے کتاب ذکر روایۃ الاقران کے نام سے اور مدبج کے متعلق کتاب دارقطنی نے لکھی ہے جس کا نام کتاب المدبج ہے۔

جب شیخ شاگرد سے روایت کرے تو اس صورت میں روایت تو جانبین کی جانب سے ہے تو کیا اسے بھی مدبج کہیں گے یا نہیں؟ بظاہر یہ مدبج نہیں ہو سکتی کیونکہ مدبج میں ہمسری شرط اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا اس لئے اسے روایۃ الاقران لکھنے کی بجائے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جائے گا۔

اس موضوع پر ذکر الاقران فی روایاتھم عن بعضھم بعضا ابو عبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان کی کتاب بھی ہے، یہ کتاب دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان سے شائع ہو چکی ہے۔

وان روى الراوي عمن هو دونه في السن او في اللقي او في المقدار فهذا النوع هو رواية الاكابر عن الاصاغر ومنه اي من جملة هذا النوع وهو اخص من مطلقه رواية الآباء عن الابناء والصحابة عن التابعين والشيخ عن تلميذه ونحو ذلك وفي عكسه كثرة لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة وفائدة معرفة ذلك التمييز بين مراتبهم وتنزيل الناس منازلهم وقد صنف الخطيب في رواية الآباء عن الابناء تصنيفا وافرد جزءا لطيفا في رواية الصحابة عن التابعين ومنه من روى عن ابيه عن جده وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي من المتأخرين مجلدا كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله

میں سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو یہ سابق اور لاحق ہیں، دو راویوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ جس مدت سے ہم واقف ہیں وفات کے بارے میں وہ ڈیڑھ سو سال ہے۔ اور یہ اس طرح کہ حافظ سلفی سے ابو علی البردانی نے حدیث روایت کی ہے جو ان کے مشائخ میں سے ہیں۔ اور ان کی وفات پانچویں صدی کے آغاز میں ہوئی ہے اور سلفی کے آخری شاگرد روایت کرنے والے ان کے پوتے ابو القاسم عبد الرحمن بن مکی ہیں جن کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے اور اس سے قدیم وہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے شاگرد ابو العباس سراج سے تاریخ وغیرہ میں کچھ روایت کی اور ان کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور سراج سے آخری سماع کرنے والے ابو الحسین خفاف ہیں جن کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے۔ اور بسا اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ مروی عنہ ایک عرصہ تک زندہ رہتا ہے دو راویوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد، یہاں تک کہ اس سے بعض کم عمر والے روایت کرتے ہیں اور سماع کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندہ رہتے ہیں جس سے ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک کی وفات دوسرے سے قبل ہوگئی ہو تو پہلے کی روایت کو روایت سابق اور دوسرے کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں، ایسے دو راویوں کے درمیان جو زیادہ سے زیادہ فاصلہ ہمیں معلوم ہوا ہے وہ ڈیڑھ سو سال ہے۔ وہ اس طرح کہ حافظ سلفی سے ان کے استاد ابو علی بردانی نے روایت کی ہے۔ ابو علی بردانی ان کے مشائخ میں سے ہیں اور ان سے روایت بھی کی ہے۔ ان کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں ہوئی ہے حافظ سلفی سے ان کے پوتے عبد الرحمن بن مکی نے بھی روایت کی ہے، ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے اس بناء پر ابو علی اور عبد الرحمن کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ہے۔ دوسری مثال امام بخاری کے شاگرد ابو العباس سراج ہیں، امام بخاری نے بھی ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں۔ امام بخاریؒ کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور ابو الحسین خفاف نے بھی سراج سے روایت کی ہے ان کی وفات ۳۹۳ھ ہے۔ اس بناء پر بخاریؒ اور خفافؒ کے درمیان ۱۳۷ سال کا فاصلہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث کی، ایک راوی کی وفات کے بعد بھی طویل عرصہ تک زندہ رہا پھر شیخ

انفسهم كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرةؓ مرفوعا في قصة
الشاهد واليمين قال عبدالعزيز بن محمد الدراوردي حدثني به ربيعة بن ابي
عبدالرحمن عن سهيل قال فلقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه فقلت ان ربيعة
حدثني عنك بكذا فكان سهيل بعد ذلك يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته
عن ابي به ونظائره كثيرة

ترجمہ...... اگر کسی شاگرد نے استاذ سے حدیث روایت کی اور استاذ اس روایت
کا انکار کرے تو اگر یقینی طور پر یہ کہتا ہوں کہ یہ مجھ پر جھوٹ ہے یا میں نے روایت نہیں کی یا اس
کے مثل واقع ہو تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے جھوٹے ہونے کی وجہ
سے اگر یقینی طور پر بیان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں جرح کا باعث نہ ہوگا تو ترجیح
کی وجہ سے پایا ہوگا اس کا انکار احتمالاً۔ مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں، میں واقف نہیں ہوں تو اصح
قول کی بنیاد پر یہ حدیث قبول کی جائے گی چونکہ احتمال ہے کہ شیخ بھول گیا ہو، اور کہا گیا کہ نہیں قبول
کیا جائے گا چونکہ فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اثبات حدیث میں اس طرح کہ جب اصل کی
حدیث ثابت ہوگی تو فرع کی روایت ثابت ہوگی پس مناسب یہ ہے کہ فرع بھی اسی طرح ہو اور
تابع ہو تحقیق میں ان کے۔ اور یہ قابل اعتراض ہے کیونکہ فرع کی عدالت اس کے صدق کا
تقاضا کرتی ہے اور اصل کے علم کا نہ ہونا یہ منافی نہیں ہے پس مثبت نافی پر مقدم ہوگا اور شہادت پر
قیاس کرنا اس کا قیاس فاسد ہے اس لئے کہ فرع کی شہادت اصل کی شہادت پر قدرت کے ساتھ
مسموع نہیں ہوتی بخلاف روایت کے۔ پس دونوں میں فرق واضح ہو گیا، اسی نوع پر دارقطنی نے
"من حدث ونسی" کتاب لکھی ہے اور اس میں وہ بھی ہے جو مذہب صحیح کی تقویت پر دلالت کرتا
ہے کہ ان میں سے بہت سے حضرات نے حدیث روایت کی پھر ان کے سامنے جب پیش کیا گیا تو
ان کو یاد نہیں آیا لیکن اپنے رواۃ پر اعتماد کی وجہ سے وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنہوں نے
ان سے روایت کیا جیسے سہیل بن صالح کی حدیث مرفوعاً عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ہے شاہد و یمین
کے متعلق عبدالعزیز بن محمد دراوردی نے فرمایا کہ مجھ سے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن نے سہیل کے
واسطے سے یہ حدیث بیان کی عبدالعزیز نے کہا میں نے سہیل سے ملاقات کی اور میں نے اس
حدیث کے بارے میں پوچھا اسے یاد نہیں آیا میں نے کہا ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ حدیث

بیان کی پھر سہیل اس کے بعد کہتے تھے ربیعہ نے مجھ سے روایت بیان کی کہ میں نے اسے بیان کی اپنے باپ سے اور اس کی بہت مثالیں ہیں۔

حدیث من حدث ونسی

اگر راوی کسی شیخ سے حدیث بیان کرتا ہے اور شیخ سے جب پوچھا جاتا ہے تو وہ انکار کرتا ہے شیخ کا یہ انکار دو حال سے خالی نہیں ہوگا اگر تو یقین کے لفظ کے ساتھ انکار کرتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ کذب علی یا ما رویت له هذا وغیرہ تو یہ حدیث نہیں لی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوگا۔ لیکن یقین کے ساتھ ان میں سے کسی ایک کو جھوٹا نہیں کہا جائے گا اور نہ اس وجہ سے ان دونوں میں سے کسی پر جرح ہوگی۔ یہ بات اسباب جرح میں سے نہیں ہے۔ اور اگر شیخ نے انکار بطور شک کیا اور کہا لا اذکر هذا یا لا اعرفه تو اصح قول کے مطابق یہ حدیث قبول کر لی جائے گی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی قبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اثبات حدیث میں شیخ اصل ہے اور راوی فرع ہے جب تک اصل ثابت نہ کرے فرع کیسے ثابت کر سکتا ہے، اسی طرح عدم اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ ہی ثابت نہیں کرتا تو راوی کیسے اس کو ثابت کرے گا مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ جب راوی عادل ہے تو اس کا عادل ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی روایت قبول کر لی جائے شیخ کا لاعلمی ظاہر کرنا یا اس کے یقین کے منافی نہیں جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائے گی۔ باقی اس مسئلہ کو مسئلہ شہادت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ جس طرح شہادت میں اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں ہوتی اسی طرح یہاں اصل کے ہوتے ہوئے فرع یعنی شاگرد کی روایت قبول نہیں ہونی چاہئے۔ یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ شہادت میں تو اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں لیکن روایت میں یہ معاملہ نہیں ہے، اس موضوع پر دارقطنی نے مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام "من حدث ونسی" ہے، اس کتاب میں صحیح قول کی تائید ہے اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں جب وہ ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر کی لیکن چونکہ ان کو اپنے شاگردوں پر بھروسہ تھا اس لئے ان احادیث کو پھر انہوں نے ان

الفاظ سے روایت کیا کہ ان احادیث کو ہم اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ احادیث ہم نے ان سے بیان کیں۔ جیسے حدیث سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا فی قصۃ الشاہد والیمین۔ عبدالعزیز بن محمد دراوردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبدالرحمن نے سہیل سے روایت کی جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی میں نے سہیل کو کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے آپ سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی۔ اس کے علاوہ اور بھی ایسی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

وان اتفق الرواة فی اسناد من الاسانید فی صیغ الاداء کسمعت فلانا قال سمعت فلانا او حدثنا فلان قال حدثنا فلان وغیر ذلک من الصیغ او غیرها من الحالات القولیة کسمعت فلانا یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان الی اخره او الفعلیة کقوله دخلنا علی فلان فاطعمنا تمرا الی اخره والقولیة والفعلیة معا کقوله حدثنی فلان وهو اخذ بلحیته قال امنت بالقدر الی اخره فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد یقع التسلسل فی معظم الاسناد کحدیث المسلسل بالاولیة فان السلسلة تنتهی فیه الی سفیان بن عیینة فقط ومن رواه مسلسلا الی منتهاه فقد وهم

ترجمہ۔۔۔ اور اگر روات اسنادوں میں سے کسی سند میں صیغہ ادا کے اعتبار سے متفق ہوجائیں جیسے سمعت فلانا یا حدثنا میں یا اس کے علاوہ میں جو ادائیگی کے الفاظ ہیں یا حالات قولیہ کی ہو جیسے سمعت فلانا یقول اشہد باللہ لقد حدثنی فلان الی اخرہ وغیرہ میں یا حالات فعلیہ میں جیسے ہم فلاں پر داخل ہوئے تو اس نے ہمیں کھجور کھلائی آخر تک (دونوں میں بھی ہو) یا قولیہ اور فعلیہ۔ جیسے فلاں نے حدیث بیان کی اور وہ داڑھی پکڑے ہوئے تھے اور کہا آمنت بالقدر آخر تک (یعنی سلسلہ چلے) تو یہ حدیث مسلسل ہے اور یہ اسناد کے صفات میں سے ہے اور کبھی تسلسل سند کے اکثر حصے میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالاولیہ میں کہ اس میں تسلسل سفیان ابن عیینہ تک چلا ہے اور جس نے آخر تک مسلسل روایت کی اس کو وہم ہوا۔

الثالثة ثم انبأني وهي الرابعة ثم ناولني وهي الخامسة ثم شافهني اي بالاجازة وهي السادسة ثم كتب الي اي بالاجازة وهي السابعة ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة للسماع والاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل قال و ذكر وروى

ترجمہ...... اور روایت حدیث کے الفاظ جن کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے وہ آٹھ مراتب پر ہیں۔ اول سمعت وحدثنی۔ پھر اخبرنی اور قرأت علیہ اور یہ دوسرا درجہ ہے پھر قرئ علیہ وانا اسمع یہ تیسرا درجہ ہے، پھر انبأنی یہ چوتھا ہے پھر ناولنی یہ پانچواں ہے، پھر شافہنی یعنی اجازت کے ساتھ یہ چھٹا ہے پھر کتب الی یعنی اجازت کے ساتھ یہ ساتواں ہے، پھر عن اور اسی کے مثل صیغے جو سماع اور اجازت کا احتمال رکھتے ہیں اور عدم سماع کا بھی اور یہ قال، ذکر، روی کی طرح ہے۔

فاللفظان الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت و حدثني صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ و تخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بين اهل الحديث اصطلاحا ولا فرق بين التحديث والاخبار من حيث اللغة وفي ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر في الاصطلاح صار ذلك حقيقة عرفية فتقدم على الحقيقة اللغوية مع ان هذا الاصطلاح انما شاع عند المشارقة ومن تبعهم واما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد فان جمع الراوي اي اتى بصيغة الاولى جمعاً كأن يقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا يقول فهو دليل على انه سمع مع غيره وقد يكون النون للعظمة لكن بقلة و اولها اي صيغ المراتب اصرحها اي اصرح صيغ الاداء في سماع قائلها لانها لا تحتمل الواسطة ولان حدثني قد يطلق في الاجازة تدليساً و ارفعها مقداراً ما يقع في الاملاء لما فيه من التثبت والتحفظ

ترجمہ...... پس شروع کے دو لفظ جو صیغ ادا سے ہیں وہ سمعت اور حدثنی صلاحیت رکھتے ہیں کہ جو تنہا شیخ سے سنے اور تحدیث (حدثنا، حدثنی) اس کے لئے خاص ہے جو لفظ شیخ سے سنا ہو اور یہی اصطلاح محدثین کے درمیان رائج ہے۔ اور لغت کے اعتبار سے تحدیث اور

اخبار کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان فرق کا دعویٰ کرنا تکلف شدید ہے، لیکن
جب یہ بات اصطلاح سے ثابت ہوگئی ہے تو یہ حقیقت عرفی بن گئی جو حقیقت لغویہ پر مقدم ہوتی
ہے، اس کے باوجود اہل مشرق میں یہی اصطلاح شائع ہے اور جو ان کے متبعین ہیں اور جو اہل
مغرب ہیں تو بیشتر وہ اس اصطلاح کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اخبار و تحدیث کا ان کے یہاں ایک
ہی مفہوم ہے۔ پس اگر راوی پہلے صیغہ کو جمع لائے یوں کہے حدثنا فلان یا سمعنا فلان تو یہ دلیل
ہے کہ اس کے ساتھ سننے میں دوسرا بھی شریک ہے اور کبھی نون (جمع کا صیغہ) عظمت کے لئے
ہوتا ہے مگر کم ہوتا ہے، اور پہلا (سمعت) صیغوں کے مراتب میں قائل کے سماع کے بارے میں
سب سے زیادہ صریح ہے کہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا۔ چونکہ حدثنی کا اطلاق اس اجازت پر بھی ہوتا
ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے، پھر ان تمام صیغوں میں سے اس کا مرتبہ ارفع ہے جو املاء میں واقع
ہوتا ہے کیونکہ اس میں تحقیق وتحفظ ہے۔

تشریح

سمعت وحدثنی یہ اس راوی کے لئے ہے جس نے اکیلے شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو باقی
شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا یہ اصطلاحاً رائج ہے ورنہ لغۃً تحدیث و
اخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو یہ تکلف ہوگا، البتہ چونکہ یہ
فرق اصطلاحاً متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عرفیہ ہوگی اور حقیقت عرفیہ حقیقت لغویہ پر
مقدم سمجھی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اصطلاح مشرق اور ان کے متبعین میں مشہور ہے باقی مغاربہ میں چونکہ
یہ اصطلاح مشہور نہیں اس لئے ان کے نزدیک تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا حضرت امام
طحاویؒ نے اس پر مستقل رسالہ "التسویة بین حدثنا و اخبرنا" لکھا ہے جو حال ہی میں
حضرت شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ کی تحقیق سے شائع ہو چکا ہے۔

جب راوی "حدثنا فلان" یا "سمعنا فلاناً یقول" بصیغہ متکلم مع الغیر کہے تو اس
سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے تاہم اگر نون (یعنی صیغہ جمع)
عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ "سمعت" قول کی سماعت ثابت کرنے کے لئے ادا کے تمام صیغوں سے زیادہ صریح ہے حتیٰ کہ "حدثنی" سے بھی کیونکہ اس میں واسطے کا احتمال نہیں نکل سکتا، بخلاف "حدثنی" وغیرہ کے اس کے علاوہ "حدثنی" کا اطلاق بھی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے جبکہ سمعت میں ایسا نہیں ہے۔

پھر تمام ثقات اداء میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو املاء کے طور پر ہو اس لئے کہ اس میں تثبت اور ضبط زیادہ ہوتا ہے۔

والثالث وهو اخبرني كالرابع وهو قرأت عليه لمن قرأ بنفسه على الشيخ فان جمع كان يقول اخبرنا او قرأنا فهو كالخامس وهو قرئ عليه وانا اسمع وعرف من هذا ان التعبير بقرأت لمن قرأ خير من التعبير بالاخبار لانه افصح بصورة الحال

ترجمہ...... اور تیسرا "اخبرنی" ہے یہ چوتھی کی طرح ہے جو قرأت علیہ ہے یہ اس کے لئے ہے جو خود شیخ پر پڑھے، پس اگر جمع کا صیغہ لائے اخبرنا، قرأنا تو وہ پانچویں کی طرح ہے اور وہ قرئ علیہ وانا اسمع ہے۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ جو شیخ کے سامنے پڑھے اس کے لئے قرأت کی تعبیر الاخبار سے بہتر ہے چونکہ یہ حال کی صورت کے لئے زیادہ صریح ہے۔

"اخبرنی"

"اخبرنی" "قرأت علیہ" کی طرح ہے، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو اور "اخبرنا و قرأنا علیہ" "قرئ علیہ وانا اسمع" کی طرح ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقیوں نے سنا ہو مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کے لئے "قرأت علیہ" "اخبرنی" کے اعتبار سے افضل ہے، اس لئے کہ "قرأت" کی صراحت جس قدر اس میں ہے "اخبرنی" میں نہیں پائی جاتی۔

تنبیہ: القراءة على الشيخ احد وجوه التحمل عند الجمهور وابعد من ابى ذلك من اهل العراق وقد اشتد انكار الامام مالك وغيره من المدنيين عليهم في ذلك حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من لفظ

الشيخ و ذهب جمع منهم البخاري و حكاه في اوائل صحيحه عن جماعة من الائمة الى ان السماع من لفظ الشيخ و القراءة عليه في الصحة والقوة سواء والله اعلم

ترجمہ: تنبیہ: جمہور کے نزدیک تحمل روایت کی صورتوں میں سے ایک صورت قراءة علی الشیخ ہے، اور اہل عراق میں سے بعض نے اس کا انکار کیا ہے اس کا قول مستبعد ہے، امام مالکؒ اور اہل مدینہ نے اس پر سخت نکیر کی ہے اور ان میں سے بعضوں نے مبالغہ کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے (قراءة علی الشیخ کو) ترجیح دی ہے سماع لفظ الشیخ کے مقابلہ میں۔ اور ایک کثیر جماعت اس طرف گئی ہے جس میں امام بخاریؒ بھی ہیں اور انہوں نے اپنی صحیح کے اوائل میں ائمہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ شیخ سے الفاظ سننا اور اس کے سامنے پڑھنا صحت اور قوت میں برابر ہے، واللہ اعلم۔

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ شیخ کے سامنے قراءت کی جائے اگرچہ بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس لئے امام مالکؒ اور اہل مدینہ نے اس پر سختی سے انکار کیا، یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ قراءت کو سماع پر ترجیح دے دی۔

امام بخاریؒ وغیرہ کا یہ مسلک ہے کہ قراءت و سماع دونوں صحت و قوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے اوائل صحیح میں چند محدثین سے یہ قول نقل بھی کیا ہے۔

والانباء من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين بمعنى الاخبار الا في عرف المتاخرين فهو للاجازة كعن لانها في عرف المتاخرين للاجازة و عنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فانها تكون مرسلة او منقطعة فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة الا من المدلس فانها ليست محمولة على السماع وقيل يشترط في حمل عنعنة المعاصر على السماع ثبوت لقائهما اي الشيخ والراوي عنه ولو مرة واحدة ليحصل الامن

على باقي المعنعنة عن كونه من المرسل الخفي وهو المختار تبعا لعلي بن المديني والبخاري وغيرهما من النقاد

ترجمہ...... "حدثنا" لغت اور متقدمین کی اصطلاح میں "اخبر" کے معنی میں ہے مگر متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے "عن" کی طرح کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے جبکہ "عن" کے اس لئے کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے اور معاصر کا عنعنہ سماع پر محمول ہوتا ہے بخلاف غیر معاصر کے وہ مرسل یا منقطع کے حکم میں ہوتا ہے۔ پس سماع پر محمول ہونے کے لئے معاصرت کا ثبوت شرط ہے۔ سوائے مدلس کے وہ سماع پر محمول نہیں اور یہ بھی قول ہے کہ معاصر کے عنعنہ کو سماع پر محمول کرنے کے لئے لقاء کا ثابت ہونا شرط ہے۔ یعنی شیخ اور اس کے روایت کرنے والے کا خواہ ایک ہی مرتبہ ہو تاکہ باقی معنعن مرسل خفی ہونے سے محفوظ رہے اور یہی مسلک مختار ہے علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ نقاد کی اتباع کرتے ہوئے۔

"انبأنا"

انبأنا لغت میں متقدمین کے ہاں بمنزلہ "اخبر" کے سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کے عرف میں "عن" کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

معنعن

جو راوی شیخ کا ہم عصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی یہ اس وقت ہے جبکہ وہ مدلس نہ ہو اگر مدلس ہو تو نہیں، اور اگر راوی اس کا ہم زمانہ نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع کہی جائے گی۔

بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر محمول کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہو تاکہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ نقادین کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

اس مسئلہ میں امام مسلمؒ نے امام بخاریؒ اور علی بن مدینی کی مخالفت کی ہے اور ان کو

"بعض محققین الحدیث" فرمایا ہے۔

واطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها تجوزا وكذا المكاتبة في الاجازة المكتوب بها وهو موجود في عبارة كثير من المتاخرين بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط

ترجمہ..... اور مشافہہ کا اطلاق زبانی اجازت پر مجازاً ہوتا ہے اسی طرح تحریری اجازت پر مکاتبت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور یہ متاخرین کی عبارت میں بکثرت ہے، بخلاف متقدمین کے کہ وہ اس کا اطلاق اس صورت میں کرتے ہیں جبکہ شیخ طالب کو روایت لکھ کر دے خواہ اس کی اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اس صورت میں نہیں کرتے جبکہ لکھ کر دے۔

اجازت بالمشافہ و اجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو منہ کے ذریعہ اسے ? اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی تحریری اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت متاخرین کی عبارت میں اکثر پائی جاتی ہے، بخلاف متقدمین کے ان کے نزدیک اس پر مکاتبت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا، ان کے نزدیک مکاتبت یہ ہے کہ شیخ بلا اجازت یا ? اجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة اقترانها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الاجازة لما فيها من التعيين و التشخيص وصورتها ان يدفع الشيخ اصله او ما قام مقامه للطالب او يحضر الطالب اصل الشيخ ويقول له في الصورتين هذه روايتي عن فلان فاروه عني وشرطه ايضاً ان يمكنه منه اما بالتمليك او بالعارية لينقل منه و يقابل عليه والا ان ناوله و استرد في الحال فلا يتبين ارفعيته لكن لها زيادة مزية على الاجازة المعينة وهي ان

يجيزه الشيخ بروايته كتاب معين و يعين له كيفية روايته له واذا خلت المناولة عن الاذن لم يعتبر بها عند الجمهور و جنح من اعتبرها الى ان مناولته اياه تقوم مقام ارساله اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهب الى صحة الرواية بالكتابة المجردة جماعة من الائمة ولو لم يقترن ذلك بالاذن بالرواية كانهم اكتفوا في ذلك بالقرينة ولم يظهر لي فرق قوى بين مناولة الشيخ الكتاب للطالب وبين ارساله اليه بالكتاب الى من موضع الى آخر اذا خلا كل منهما عن الاذن

ترجمہ..... اور مناولہ میں روایت کے معتبر ہونے کی شرط یہ لگائی ہے کہ روایت کی اجازت ملی ہوئی ہو۔ اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی انواع میں سب سے بلند ہے، کیونکہ اس میں تعیین و تشخیص ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ استاذ اصل نسخہ یا اس کے جو قائم مقام ہو اسے شاگرد کو دے یا خود اصل شیخ کے پاس حاضر کر دے، دونوں صورتوں میں شیخ اس سے کہے کہ یہ میری روایت فلاں سے ہے تم مجھ سے روایت کرو۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے نقل کرنا ممکن ہو خواہ ملکیت دے کر یا عاریت کے طور پر تاکہ اس سے نقل کر کے پھر تقابل بھی کرے ورنہ تو اگر دے اور فورا واپس لے لیا تو اس کی ارفعیت ظاہر نہ ہوگی مگر اجازت معینہ پر اس کو فضیلت حاصل ہو جائے گی اور وہ یہ ہے کہ کسی کتاب معین کی اجازت دے اور طریق روایت کی راہنمائی و اعانت فرما دے۔ اور جب مناولہ اذن سے خالی ہو تو جمہور نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے کہ مناولہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے حکم میں ہے۔ اور ایک جماعت ائمہ کی اس طرف گئی ہے کہ کتابت محض کی صورت میں روایت صحیح ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت شامل نہ ہو گویا کہ انہوں نے قرینہ کو کافی سمجھا اور میرے نزدیک کوئی فرق نہیں شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے یا اس کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجنے کے درمیان جبکہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے، یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا ہو اسے لے کر طالب کو دے دے تو اسے مناولہ کہتے ہیں مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں۔

اوّل۔ یہ کہ شیخ کو دیتے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ میری مرویات ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم۔ یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنا دے یا عاریۃً دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا مقابلہ کر لے تاکہ اغلاط جدا ہوں، اور اگر دے کر فوراً واپس لے لے پھر اس کا نام ہوا واضح نہ ہوگا البتہ اس صورت میں بھی اجازت معینہ پر ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معین جو کہ حاضر نہ ہو اس کے متعلق طالب سے کہے کہ "مجھ سے تم اس کی روایت کرو" اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بتا دے جس مناولہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں، اگر کوئی کتاب بلا اجازت روایت کسی شہر سے کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے الحاصل اگر مناولہ کے ساتھ متقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کی خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة وهي ان يجد بخط يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاق اخبرني بمجرد ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فغلطوا وكذا الوصية بالكتاب وهي ان يوصي عند موته او سفره لشخص معين باصله او باصوله فقد قال قوم من الائمة المتقدمين يجوز له ان يروي تلك الاصول عنه بمجرد هذه الوصية وابى ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة

ترجمہ...... اسی طرح سے انہوں نے وجادہ میں اجازت کی شرط لگائی ہے اور یہ ہے کہ وہ خط کو پائے جس کو وہ پہچانتا ہو کہ اس کا کاتب یہ ہے پس وہ کہے کہ میں نے فلاں کا خط پایا ہے اس کے لئے محض اس کے پانے سے اخبرنی کا اطلاق درست نہیں، ہاں مگر یہ کہ روایت کی اجازت ہو اور ایک قوم نے مطلق رکھا وہ غلطی کی طرف منسوب کئے گئے، اسی طرح وصیت بکتاب

یہ ہے کہ موت یا سفر کے وقت کسی متعین شخص کو اپنی پوری کتب کی وصیت کرے تو متقدمین کی ایک جماعت نے کہا جاتا ہے کہ وہ ان کتابوں سے روایت کرے محض وصیت کی وجہ سے اور جمہور نے انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کو اجازت ہو۔

وصیت بالکتاب

اگر کسی محدث نے وفات کے وقت یا سفر کے وقت وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت بالکتاب کہا جاتا ہے۔ متقدمین میں سے ایک فریق نے صرف وصیت سے موصی لہ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک جب تک اجازت روایت نہ ہو اس سے روایت نہیں کر سکتا۔

وکذا اشترطوا الاذن بالروایة فی الاعلام وهو ان یعلم الشیخ احد الطلبة باننی اروی الکتاب الفلانی عن فلان فان کان له منه اجازة اعتبر والا فلا عبرة بذلک کالاجازة العامة فی المجاز له لا فی المجاز به کان یقول اجزت لجمیع المسلمین او لمن ادرک حیاتی او لاهل الاقلیم الفلانی او لاهل البلدة الفلانیة وهو اقرب الی الصحة لقرب الانحصار

ترجمہ...... اسی طرح اعلام میں روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو بتا دے کہ فلاں کتاب فلاں سے روایت کرتا ہوں اگر اجازت ہے تو معتبر ہے ورنہ نہیں۔ جیسے اجازت عامہ شاگرد کے لئے نہ کہ حدیث کے لئے۔ جیسے کوئی یہ کہے کہ میں نے اجازت دی تمام مسلمین کے لئے یا ان تمام کو جو میری زندگی میں موجود ہوں، یا فلاں ملک والوں کے لئے یا فلاں شہر والوں کے لئے۔ یہ آخری انحصار کی وجہ سے صحت کے زیادہ قریب ہے۔

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتا۔ جیسے اجازت عامہ میں روایت نہیں کر سکتا اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے

اجازت دی، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقول اصح ناجائز ہے۔

البتہ اگر کسی نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہو جاتا ہے اس لئے اس شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصحۃ ہو سکتا ہے۔

وكذا الاجازة للمجهول كأن يقول مبهما او مهملا وكذا الاجازة للمعدوم كأن يقول اجزت لمن سيولد لفلان وقد قيل ان عطفه على موجود صح كأن يقول اجزت لك ولمن سيولد لك والاقرب عدم الصحة ايضا وكذلك الاجازة لموجود او لمعدوم علقت بشرط مشيئة الغير كأن يقول اجزت لك ان شاء فلان او اجزت لمن شاء فلان لا ان يقول اجزت لك ان شئت وهذا على الاصح في جميع ذلك وقد جوز الرواية في جميع ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشائخه واستعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابو بكر ابن ابي داؤد ابو عبدالله بن منده واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن ابي خيثمة وروى بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلك كما قال ابن الصلاح توسع غير مرضي لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر على اعتباره عند المتأخرين فهي دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من ايراد الحديث معضلا والله اعلم والى هنا انتهى الكلام في اقسام صيغ الاداء

ترجمہ ...... اسی طرح اجازت مجہول کا حکم ہے مثلاً مبہم یا مہمل کے بارے میں کہے اسی طرح معدوم کی اجازت مثلاً یوں کہے جو فلاں کو پیدا ہوگا اس کو اجازت دی اور یہ کہا گیا کہ اگر موجود پر عطف کر دیا تو صحیح ہے مثلاً یوں کہے تم کو اجازت دی اس کے لئے جو تمہارا بیٹا پیدا ہوگا اور اقرب عدم صحت ہے، اسی طرح وہ اجازت جو موجود یا معدوم کے لئے ہو جبکہ اس کو غیر کی مشیت پر معلق کر دیا گیا ہو مثلاً یوں کہے میں نے تمہیں اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا اجازت دی اسے جسے فلاں چاہے اسی طرح اگر کہے میں نے تم کو اجازت دی اگر تم چاہو اور یہ تمام شکلوں

مجہول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرتا ہے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ متقدمین میں سے ابوبکر بن ابی داؤد اور ابو عبداللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے۔ اور ابوبکر بن ابی خیثمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق اجازت دی ہے اور اجازت عام سے بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے۔ چنانچہ بعض حفاظ نے بترتیب حروف تہجی ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب یہ قرات مخصوص معین کی اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) جو قدر متقدمین کا تحت اختلاف تھا اس لئے دونوں حالت سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا۔ البتہ ایک حدیث کو متصل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم و اسماء آبائهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام اكثر و كذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة فهو النوع الذي يقال له المتفق والمفترق وفائدة معرفته خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا وقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى ان يظن الاثنان واحدا

ترجمہ...... پھر راوی اگر ان کے یا ان کے آباء و اجداد کے نام دادا سے آگے کا نسب یکساں ہو اور شخصیتیں علیحدہ علیحدہ ہوں برابر ہے خواہ یہ اتفاق دو میں پیش آئے یا زائد میں اسی طرح دو یا دو سے زائد کنیت میں پیش آئے یا نسبت میں تو اس قسم کو متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو شخصوں کو ایک شخص سمجھنے کے گمان سے محفوظ رہتا ہے۔ اس پر خطیب نے ایک وسیع کتاب لکھی ہے جس میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور بہت سے امور کا اضافہ کیا ہے اور یہ ماقبل کی اس نوع جس کا نام مہمل تھا اس کا عکس ہے چونکہ وہاں خوف تھا کہ ایک کو دو سمجھ لیا جائے اور یہاں خوف ہے کہ دو کو ایک سمجھ لیا جائے۔

راویوں کا بیان

متفق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام، کنیت و نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے اشخاص مختلف ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کے علم سے یہ فائدہ ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت و نسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔

یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے۔ اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں بخلاف مہمل راوی کے وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔

اس قسم کے متعلق خطیبؒ نے ایک جامع کتاب لکھی ہے میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر دیا ہے۔

وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط او الشكل فهو المؤتلف والمختلف و معرفته من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني: اشد التصحيف ما يقع في الاسماء ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده وقد صنف فيه ابو احمد العسكري لكنه اضافه الى كتاب التصحيف له ثم افرده بالتاليف عبدالغني بن سعيد فجمع فيه كتابين كتابا في مشتبه الاسماء وكتابا في مشتبه النسبة، وجمع شيخه الدارقطني في ذلک كتاباً حافلاً ثم جمع الخطيب ذيلا ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا في كتابه الاكمال واستدرک عليهم في كتاب آخر فجمع فيه اوهامهم وبينها وكتابه من اجمع ما جمع في ذلک وهو عمدة كل محدث بعده وقد استدرک عليه ابو بكر بن نقطة ما فاته او تجدد بعده في مجلد ضخم ثم ذيل عليه منصور بن سليم بفتح السين في مجلد لطيف وكذلک ابو حامد بن الصابوني وجمع الذهبي في ذلک كتاباً مختصراً جداً اعتمد فيه على الضبط بالقلم فكثر فيه الغلط والتصحيف المباين لموضوع الكتاب وقد يسر الله تعالى بتوضيحه في كتاب سميته تبصير المنتبه بتحرير المشتبه وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية

اسماء الرجال میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل کام ہے، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے نہ سیاق وسباق اس پر دلالت کرتا ہے، اس فن پر درج ذیل کتب ہیں۔

۱۔ اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب "شرح ما یقع فیہ التصحیف والتحریف" لکھی ہے، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب "تصحیفات المحدثین" کے ساتھ ضم کر دیا ہے، اس لئے عبدالغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی ہے، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیئے ہیں، ایک حصہ میں "مشتبہ الاسماء" ذکر کئے ہیں اور دوسرے میں "مشتبہ النسبة"

۲۔ عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب "المؤتلف والمختلف" لکھی ہے۔

۳۔ پھر علامہ خطیبؒ نے اس کا تکملہ لکھا "المؤتنف فی تکملة المؤتلف والمختلف" کے نام سے۔

۴۔ پھر ان تمام کتب کو ابونصر بن ماکولا نے اپنی کتاب "الاکمال" میں جمع کر دیا۔

۵۔ اور ایک دوسری مستقل کتاب "تہذیب مستمر الاوہام" میں ابونصر نے اگلے مصنفین سے جو امور رہ گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا، واقعی ابونصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدثین آئے ان کا اس پر اعتماد رہا۔

۶۔ پھر ابونصر کی کتاب سے جو امور فروگذاشت ہو گئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے ان کی تلافی ابوبکر بن نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی جس کا نام "تکملة الاکمال" ہے۔

۷۔ پھر منصور بن سلیم اور ابوحامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔

۸۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب "المشتبہ" لکھی مگر حرکات وسکنات وغیرہ کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تصحیف وغلطی ہو گئی جو موضوع کتاب کے بالکل خلاف ہے۔

۹۔ مگر میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی کتاب جس کی یہ "تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ" میں اس کی توضیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور

محمد البیکندی

ترجمہ.... اس سے اور ما قبل سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوں گی ان میں سے ایک یہ ہے کہ راوی یا اس کے والد کے نام میں یکسانیت اور اشتباہ واقع ہو مگر ایک یا دو حرف میں یا اس سے زیادہ میں ہو۔ دو ناموں میں سے ایک میں یا دونوں میں تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ یہ اختلاف تغیر کی وجہ سے ہو اور حروف کی تعداد دونوں صورتوں میں باقی ہو یا یہ کہ اختلاف تو تغیر کی وجہ سے ہو بعض ناموں میں کمی کے ساتھ اول کی مثال محمد بن سنان ہے جن میں سین کے کسرہ کے ساتھ اور دونوں نون اور اس کے درمیان الف ہے اور اس نام سے ایک جماعت ہے انہیں میں عوقی بھی ہیں جو عین کے فتحہ اور پھر واو پھر قاف کے ساتھ ہے یہ بخاری کے شیخ ہیں اور محمد بن سیار ہیں جن میں سین کے فتحہ کے ساتھ اور یا تحتانیہ کی تشدید کے ساتھ اور الف کے بعد راء ہے اور اس نام کی بھی ایک جماعت ہے ان میں یمامی بھی ہیں جو عمر بن یونس کے شیخ ہیں اور انہیں میں محمد بن حنین بھی ہیں جو حاء مہملہ کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں نون کے ساتھ جن میں سے پہلا مفتوح ہے ان کے درمیان یاء تحتانیہ ہے۔ یہ ایک تابعی ہیں جو ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر جیم اور اس کے بعد باء موحدہ کے ساتھ اور اس کے آخر میں راء ہے اور یہ محمد بن جبیر بن مطعم ایک مشہور تابعی ہیں اور اسی میں معرف بن واصل کوفی ہیں جو مشہور ہیں۔ اور مطرف بن واصل بھی ہیں جو عین کے بدلے طاء کے ساتھ ہے یہ دوسرے شیخ ہیں اس سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں اور ان میں سے احمد بن حسین صاحب ابراہیم بن سعد ہیں اور ان کے صاحب کے علاوہ دوسرے احید بن الحسین ہیں کے مثل ہے لیکن میم کی بجائے یاء تحتانیہ ہے۔ یہ بخاری کے شیخ ہیں اس سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں۔

شرح.... پھر متفق و مختلف و متشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں اتفاق و اشتباہ واقع ہوتا ہے مگر ایک حرف یا دو حرفوں میں۔ یعنی ان میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اختلاف و اتفاق ہوتا ہے وہ دو قسم پر ہیں ایک وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔

اب جو اسماء تعداد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں۔

اول۔ محمد بن سنان یہ کئی لوگوں کے نام ہیں جن میں امام بخاری کے شیخ عوقی شامل ہیں اور محمد بن سیار یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے جن میں یمامی یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں۔ سنان و سیار میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی نون اول یا اور نون ثانی را میں ہے۔

دوم۔ محمد بن حنین یہ تابعی ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں، حنین و جبیر میں اختلاف لفظی، اتفاق خطی حا، جیم اور نون اول یا دونوں ثانی، را میں ہے۔

سوم۔ معرف بن واصل کوفی مشہور شخص ہیں اور مطرف بن واصل جن سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں معرف و مطرف میں اختلاف لفظی، اتفاق خطی صرف عین و طا میں ہے۔

چہارم۔ احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور احید بن الحسین یہ بخاری ہیں ان سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں، احمد اور احید میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف میم و یا میں ہے۔

ومن ذلك ايضا حفص بن ميسرة شيخ بخاري مشهور من طبقة مالك و جعفر بن ميسرة شيخ مشهور شيخ لعبيد الله بن موسى الكوفي الاول بالحاء المهملة والفاء بعدها صاد مهملة والثاني بالجيم والعين المهملة بعدها فاء ثم راء ومن امثلة الثاني عبدالله ابن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب الاذان واسم جده عبدربه و راوي حديث الوضوء واسم جده عاصم وهما انصاريان وعبدالله بن يزيد بزيادة ياء في اول اسم الاب و الزاي مكسورة وهم ايضا جماعة منهم في الصحابة الخطمي يكنى ابا موسى وحديثه في الصحيحين والقاري له ذكر في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها وقد زعم بعضهم انه الخطمي و فيه نظر ومنها عبدالله بن يحيى وهم جماعة وعبدالله بن نُجَيّ بضم النون وفتح الجيم وتشديد الياء تابعي معروف يروي عن علي رضي الله تعالى عنه

ترجمہ ...... اور اسی میں حفص بن میسرہ بخاری کے شیخ ہیں امام مالک کے طبقہ سے مشہور ہیں اور جعفر بن میسرہ عبیداللہ بن موسیٰ کے مشہور شیخ ہیں، پہلا حا مہملہ کے ساتھ اور فا اور اس کے بعد صاد مہملہ ہے اور دوسرا جیم اور عین مہملہ اس کے بعد فا پھر را ہے اور قسم ثانی کی مثال

خاتمہ

یہ اہم امور کی معرفت کے بیان میں ہے۔

طبقات رواۃ

اولاً راویوں کے طبقات کا جاننا ہے اس کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ طبقات کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے اسی طرح یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسناد معنعن میں اتصال ہے یا نہیں؟ اصطلاحاً طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہم زمانہ اور مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔ کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت انسؓ بن مالک، اس حیثیت سے کہ نبی اقدس سے شرف صحبت حاصل ہے طبقہ عشرہ میں شامل ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ چھوٹی عمر کے تھے اس کے بعد کے طبقہ میں شمار ہوں گے۔ اسی وجہ سے جس نے صحابہ میں سے صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے تمام صحابہ کو ایک طبقہ میں شمار کیا جیسے ابن حبانؒ، اور جس نے صحبت کے ساتھ کسی اور وجہ کو بھی ملحوظ رکھا، مثلاً اسلام میں سبقت یا جہاد کے مشہور معرکوں میں شرکت جیسے بدر وغیرہ یا ہجرت کا لحاظ رکھا اس نے صحابہ میں کئی طبقات قائم کر دیے۔ ابن سعد نے اپنی طبقات میں اسی طرح کیا ہے۔

طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں یہ کتاب سب سے جامع ہے۔

وكذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر إليهم باعتبار الأخذ عن بعض الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان أيضا ومن نظر إليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه ومن المهم أيضا معرفة مواليدهم ووفياتهم لأن بمعرفتهما يحصل الأمن من دعوى المدعي للقاء بعضهم وهو في نفس الأمر ليس كذلك ومن المهم أيضا معرفة بلدانهم وأوطانهم وفائدته الأمن من تداخل الاسمين إذا اتفقا لكن افترقا بالنسب ومن المهم أيضا معرفة أحوالهم تعديلا وتجريحا وجهالة لأن الراوي إما أن يعرف عدالته أو يعرف فسقه أو لا يعرف فيه شيء من ذلك ومن أهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح والتعديل لأنهم قد يجرحون

للشخص بما لا يستلزم رد حديثه كله وقد بينا اسباب ذلك فيما مضى وحصرناها في عشرة وقد تقدم شرحها مفصلاً والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم على تلك المراتب

ترجمہ ... اسی طرح صحابہ کے بعد جو تابعین آئے ہیں وہ، جنہوں نے حضرات صحابہ سے محض احادیث کا اعتبار کیا تو انہوں نے سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسے ابن حبان نے، اور جنہوں نے لقاء کا اعتبار کیا تو انہوں نے ان کو تقسیم کر دیا جیسا کہ ابن سعد اور ہر ایک کو اس کی گنجائش ہے۔ نیز اہم ترین امور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت ہے، چونکہ اس کی معرفت سے بعض کا بعض سے (جھوٹی) ملاقات کا دعویٰ محفوظ ہو جاتا ہے جبکہ واقعہ میں ایسا نہ ہو (ملاقات نہ ہوا ہو)۔ اسی طرح اہم امور میں سے شہروں اور وطنوں کو سمجھنا ہے، راویوں کا فائدہ دو ناموں کے باہم مشابہ کے اندیشے سے محفوظ رہتا ہے جب وہ متفق ہوں لیکن نسبت میں مختلف ہو جائیں۔ اور انہیں اہم امور میں تعدیل و جرح و جہالت کے اعتبار سے ان کے احوال کی معرفت ہے چونکہ راوی یا راوی کی صداقت یا فسق معلوم ہوگا یا بالکل کچھ معلوم نہ ہوگا۔ اور ان کی واقفیت کے بعد جرح و تعدیل کے مراتب کی معرفت بھی اہم ترین امور میں سے ہے چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے راوی پر ایسی جرح کرتے ہیں جس کے سبب سے اس کی تمام احادیث کا رد لازم نہیں آتا۔ ہم نے اس (رد کے) اسباب کو گذشتہ اوراق میں بیان کیا ہے اور ہم نے دس میں منحصر کیا ہے اور اس کی شرح مفصل گزر چکی ہے۔ یہاں مقصد ان الفاظ کا ذکر کرنا ہے جو ان کی اصطلاح کے اعتبار سے مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

شرح ... اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہ سے ان کے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا، اور جس نے کثرت و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کئے ہیں جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

رواۃ کی پیدائش و وفات

راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

رکن کذب ہے یا اس کی مانند ہے جیسے دجال، وضاع، کذاب۔ ان میں کوئی ایک قسم کا مبالغہ ہے جو بھی ہوسکتا ہے۔ ادنیٰ میں وہ الفاظ جو جرح پر دلالت کرنے والے ہیں ان کا قول ہے فلان لین یا لیس بالحافظ یا فیہ ادنیٰ مقال ہے۔ اعلیٰ اور اسفل کے درمیان مختلف مراتب ہیں جو خوب پہچانے جاتے ہیں ان کے یہ الفاظ متروک، ساقط، فاحش الغلط، منکر الحدیث وغیرہ سخت ہیں بہ نسبت ان کے ان الفاظ کے ضعیف، لیس بالقوی، فیہ مقال۔

مراتب جرح

مراتب جرح تین ہیں۔ (۱) اشد (۲) اضعف (۳) اوسط

اشد: جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے وہ شدید دلالت کرتا ہے جیسے کہ ان کا قول "اکذب الناس" یا "الیہ المنتہی فی الوضع" یا "ھو رکن الکذب" اور اس کے مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے۔

پھر یہ قول ہیں "وضاع، وضع" یا "کذاب" ان میں کم مبالغہ ہے مگر دلالت کرتے ہیں۔

اضعف: پھر جرح الخفیف کی ان سے زیادہ الفاظ آتے ہیں مثلاً "فلان لین الحفظ" "لیس بالحافظ" یا "فیہ ادنیٰ مقال" یہ اضعف پر دلالت کرتے ہیں۔

اوسط: پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں مثلاً "فلان متروک" یا "ساقط" یا "فاحش الغلط" یا "منکر الحدیث" یا ان سے کچھ کم الفاظ مثلاً "فلان ضعیف" یا "لیس بالقوی" یا "فیہ مقال" یہ سب الفاظ جرح پر دلالت کرتے ہیں مگر ان میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے اول والے میں بہ نسبت ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

ابن حجر نے فی الجرح والتعدیل میں مراتب جرح اس طرح ہیں۔

(۱) دجال، کذاب، وضاع، یضع الحدیث

(۲) متہم بالکذب، متفق علی ترکہ

(۳) متروک، لیس بثقۃ، سکتوا عنہ، ذاہب الحدیث، فیہ نظر، وھالک، ساقط

(۴) رد بمرة، وليس بشيء، و ضعيف جدا، و ضعفوه، و ضعيف واه

(۵) يضعف، فيه ضعف، قد ضعف، ليس بالقوي، ليس بحجة، ليس بذاك، يعرف و ينكر، فيه مقال، تكلم فيه، لين، سيء الحفظ، لا يحتج به، اختلف فيه، صدوق لكنه مبتدع (الرفع والتكميل ص ۱۳)

جرح کی مثال متروک الحدیث ہے۔

(شرح الالفية للسخاوي ص ۱۲۰ بحواله التعليقات على الرفع والتكميل)

ومن المهم ايضا معرفة مراتب التعديل وارفعها الوصف ايضا بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بافعل كاوثق الناس او اثبت الناس واليه المنتهى في التثبت ثم ما تاكد بصفة من الصفات الدالة على التعديل او صفتين كثقة ثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلك وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح كشيخ و يروى حديثه و يعتبر به ونحو ذلك وبين ذلك مراتب لا تخفى

ترجمہ:...... اہم امور میں سے تعدیل کے مراتب کو بھی جاننا ہے اور ان میں سب سے بلند وہ صفت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے۔ اور اس میں سب سے زیادہ واضح تعبیر افعل اسم تفضیل کے ذریعہ ہے۔ جیسے اوثق الناس، اثبت الناس، یا الیہ المنتہی فی التثبت ہے۔ پھر جو صفات دال علی التعدیل کے ساتھ مؤکد ہیں یا مکرر صفت ہو جیسے ثقہ ثقہ، ثبت ثبت، یا ثقہ حافظ یا عدل ضابط یا اس کے مثل۔ اور ان میں سب سے کمتر مرتبہ وہ ہے جو جرح کے ادنیٰ مراتب کے قریب ہو۔ مثلاً شیخ، یا یروی حدیثہ و یعتبر بہ یا اس کے مثل اور ان کے مابین بہت سے مراتب ہیں جو مخفی نہیں۔

مراتب تعدیل

نوٹ: مراتب تعدیل میں امتیاز کرنا۔ تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں۔

(۱) اعلیٰ (۲) اوسط (۳) ادنیٰ

اعلیٰ...... اعلیٰ جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہو اور وہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو افعل کے وزن پر ہو جیسے اوثق الناس یا "اثبت الناس" یا "الیہ المنتہی

فی الثبت"۔

اوسط درجے سے تعبیر ہوتا ہے جسے اوسط درجہ حاصل ہے مثلاً راوی کو صفات عدالت کی التعدیل میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ متصف کیا جائے یا دو صفتوں کے ساتھ متصف کیا جائے۔ ایک صفت کی مثال یہ ہے "ھو ثقة ثقة، ثبت ثبت" دو صفتوں کی مثال یہ ہے "ثقة حافظ، عدل ضابط" وغیرہ۔

ادنیٰ قسم سے درجہ پر لفظ تعدیل جسے ادنیٰ کہنا چاہیے یہ ہے کہ ایسے الفاظ کے جو (اگرچہ تعدیل کے لیے ہوں) مگر وہ نرم ترین جرح (تضعیف) کے قریب معلوم ہوتے ہوں مثلاً "ھو شیخ" یا "یروی حدیثه و یعتبر به" ان کے درمیان کی اور بھی مراتب ہیں جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں مراتب تعدیل چار بیان کئے ہیں۔

(۱) الفاظ تعدیل میں سے پہلا مرتبہ یہ ہے کہ لفظ توثیق مکرر ہو خواہ وہ مختلف لفظوں سے ہو جیسے ثبت حجة، ثبت حافظ، ثقة ثبت، ثقة متقن۔

خواہ تعدیل مکرر لفظ کے ساتھ ہو جیسے ثقة ثقة۔

(۲) دوسرا مرتبہ۔ یہ وہ مرتبہ ہے جسے ابن ابی حاتم نے پہلا مرتبہ بنایا ہے اور ابن صلاح نے اسی کی پیروی کی ہے

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں میں نے الفاظ جرح و تعدیل کو کئی مراتب پر پایا اگر کسی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ ثقہ ہے یا متقن ہے تو یہ راوی ان لوگوں میں سے ہوگا جن کی حدیث سے دلیل پکڑی جا سکتی ہے۔ ابن صلاح نے کہا ہے اسی طرح ہے وہ راوی جس کے بارے میں عدل، ضابط، حافظ کہا گیا ہو۔

خطیب کہتے ہیں کہ علماء کے نزدیک سب سے بلند مرتبہ والا یہ ہے کہ کسی راوی کو حجة یا ثقة کہا جائے۔

(۳) تیسرا مرتبہ۔ لیس به باس، لا باس به، صدوق، مامون۔

ابن ابی حاتم اور ابن صلاح نے اس کو دوسرا مرتبہ بتایا ہے اور محله الصدق کو بھی اس میں داخل کیا ہے۔

(۴) چوتھا مرتبہ: محله الصدق، رووا عنه، الی الصدق ماهو، شیخ وسط، وسط، شیخ، صالح الحدیث، مقارب الحدیث، جید الحدیث، حسن الحدیث، صویلح، صدوق ان شاء الله، ارجو انه لیس به باس۔

(شرح الفیۃ الحدیث للعراقی ص ۳ ج ۲)

وهذه احکام یتعلق بذلک و ذکرتها هنا تکملة للفائدة فاقول تقبل التزکیة من عارف باسبابها لامن غیرعارف لئلا یزکی بمجرد ما یظهر له ابتداءً من غیر ممارسة واختبار ولو کانت التزکیة صادرة من مزک واحد علی الاصح خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنین الحاقا لها بالشهادة فی الاصح ایضا والفرق بینهما ان التزکیة تنزل منزلة الحکم فلا یشترط فیه العدد والشهادة تقع من الشاهد عند الحاکم فافترقا ولو قیل بفصل بین ماذا کانت التزکیة فی الراوی مستندا من المزکی الی اجتهاده او الی النقل عن غیره لکان متجها لانه ان کان الاول فلا یشترط فیه العدد اصلا لانه ح یکون بمنزلة الحاکم وان کان الثانی فیجری فیه الخلاف و یتبین انه ایضا لا یشترط فیه العدد لان اصل النقل لا یشترط فیه العدد فکذا ما یتفرع عنه والله اعلم

ترجمہ--- اور یہ احکام ای جرح وتعدیل سے متعلق ہیں میں نے یہاں تکمیل فائدہ کے لئے ذکر کردیا ہے میں کہتا ہوں کہ تزکیہ اسباب تزکیہ کے عارفین ہی سے قبول کیا جائے گا، غیر عارف سے نہیں تاکہ محض ظاہر کے اعتبار سے ابتداءً تزکیہ نہ کردیا جائے بلا تجربہ اور آزمائش کے خواہ تزکیہ اصح قول کی بنیاد پر ایک ہی مزکی سے صادر ہو، بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے شرط لگائی ہے کہ تزکیہ دو سے قبول کیا جائے گا اصح قول پر شہادت کے ساتھ شامل کرتے ہوئے اور فرق دونوں کے درمیان یہ ہے کہ تزکیہ بمنزلہ حکم کے ہے پس اس میں عدد شرط نہیں اور شہادت شاہد سے حاکم کے پاس واقع ہوتی ہے پس دونوں کے درمیان فرق ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ فرق اس طرح کیا گیا ہے کہ راوی کے تزکیہ کا مدار مزکی کی طرف سے اجتہاد کے یا نقل کے اعتبار سے ہے تو اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ اول (اجتہاد) کے اعتبار سے تو اس میں عدد بالکل شرط نہیں چونکہ اس وقت یہ بمنزلہ حاکم کے ہے، اگر ثانی (نقل کے) اعتبار سے ہے تو اس میں

اختلاف ہے اور اس میں بھی راجح یہی ہے کہ عدد شرط نہیں ہے چونکہ اصل تعدیل میں عدد شرط نہیں ہے پس اس طرح اس سے متفرع ہونے والے میں بھی۔ واللہ اعلم۔

جرح وتعدیل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں۔

تزکیہ

بقول اصح تزکیہ وتعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے مگر تزکیہ کرنے والا اسباب تزکیہ کا عارف ہونا چاہئے ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے تزکیہ کرے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا۔

تزکیہ اور شہادت میں فرق

تزکیہ اور شہادت میں فرق ہے اگرچہ بعض نے اس تزکیہ کو شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ "اس تزکیہ میں بھی تزکیہ شہادت کی طرح بقول اصح دو شخصوں کا تزکیہ ضروری ہے"۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ تزکیہ بمنزل حکم ہے لہٰذا اس میں مزکی کا متعدد ہونے کی شرط ضروری نہیں، بخلاف تزکیہ شہادت کے کیونکہ وہ بمنزل حکم نہیں بلکہ بمنزل شہادت عند الحکم ہے، اس لئے اس میں عدد کا ہونا ضروری ہے، پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کرے (روایتاً) بیان کیا گیا ہو مثلاً یہ کہ زید نے اسے ثقہ کہا ہے یا عادل کہا ہے۔ ایسے منقول (مروی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزکی کا ایک سے زائد ہونا) شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل یعنی تزکیہ کا حکم لگانے میں تعدد شرط نہیں تو فرع میں کیسے شرط ہوگا، واللہ اعلم۔

وينبغي أن لا يقبل الجرح والتعديل إلا من عدل متيقظ فلا يقبل جرح من أفرط فيه فجرح بما لا يقتضي رد حديث المحدث كما لا يقبل تزكية من أخذ بمجرد الظاهر فأطلق التزكية وقال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة انتهى ولهذا كان مذهب النسائي أن لا يترك حديث الرجل

حتى يجتمع الجميع على تركه ولیحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل فانه ان عدّل بغير تثبت كان كالمثبت حكما ليس بثابت ويخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن انه كذب وان جرح بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره ابدا والآفة تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم من هذا غالباً وتارة من المخالفة في العقائد وهو موجود كثيراً قديماً وحديثا ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة

ترجمہ...... اور یہ ضروری ہے کہ جرح و تعدیل نہ قبول کی جائے مگر ایسے شخص کی جو عادل بیدار ہو اور اس کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں افراط کرے کہ وہ جرح کرے ایسے عیب سے جو کسی محدث کی حدیث کے رد کا تقاضہ نہیں کرتا جیسا کہ اس کا تزکیہ نہیں قبول کیا جاتا جو شخص ظاہر کا اعتبار کرے اور تزکیہ کرنے لگے اور علامہ ذہبی نے کہا جو نقد رجال کے سلسلے میں احتراز تام رکھتے ہیں کہ وہ دو عالم کسی ضعیف کی توثیق پر اور کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے امام نسائی کا مسلک تھا کہ کسی کی حدیث اس وقت تک ترک نہ کی جائے تاوقتیکہ اس کے ترک پر سب کا اتفاق نہ ہو جائے۔ اس فن میں گفتگو کرنے والے کو جرح و تعدیل میں تساہل برتنے سے احتیاط کرنا چاہئے۔ چونکہ اگر اس نے خلاف واقعہ تعدیل کر دی تو گویا غیر ثابت کو ثابت کرنے والا ہوا۔ خدشہ ہے کہ وہ اس زمرہ میں داخل نہ ہو جائے جس نے حدیث روایت کی اور وہ سمجھ رہا ہے کہ جھوٹ ہے۔ اگر بغیر احتیاط کے جرح کر دی تو گویا اس نے اقدام کیا ایک مسلمان پر طعن کا جو اس سے بری تھا اور اس نے اس کو بری علامت سے داغدار کیا جس کا عار اس پر ہمیشہ رہے گا۔ اور یہ آفت (خلاف واقعہ جرح) کبھی داخل ہو جاتی ہے ہوائے نفس کی وجہ سے بھی اور غرض فاسد کی وجہ سے بھی۔ البتہ اسلاف کا کلام ایسی باتوں سے اکثر محفوظ رہا ہے۔ اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ سے بھی ایسا ہوتا ہے اور ایسا بہت ہوا ہے، پہلے بھی اور اب بھی۔ اس کی وجہ سے جرح درست نہیں (محض خلاف عقیدہ کی بنیاد پر) ہم نے اس امر کی تحقیق مبتدع کی روایت میں پہلے ہی کر دی ہے۔

یہ ثقہ ہے تو آخر کسی دوسرے نے تضعیف کر دی اگر ضعیف ہے تو ضعیف کی دوسرے نے توثیق کر دی جیسے محمد بن اسحاق، نسائی کہتے ہیں لیس بالقوی، دارقطنی کہتے ہیں لا یحتج بہ۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں ضعیف الحدیث۔ سلیمان تیمی کہتے ہیں کذاب۔ ہشام کہتے ہیں کذاب۔ ابوداؤد کہتے ہیں قدری معتزلی۔ ابن عیینہ کہتے ہیں اس پر قدری ہونے کی تہمت تھی۔ امام مالک فرماتے ہیں دجال من الدجاجلة یحیٰی بن قطان کہتے ہیں اشہد ان محمد بن اسحٰق کذاب۔ جبکہ اس کی توثیق کرنے والے بھی ہیں۔

شعبہ کہتے ہیں ابن اسحاق امیر المؤمنین فی الحدیث، علی بن مدینی کہتے ہیں حدیثہ عندی صحیح، ابن معین کہتے ہیں ثقہ۔ (میزان الاعتدال ص ۲۵۳ ج ۳)

دیکھئے اگر محمد بن اسحاق ضعیف ہے تو دو بلکہ اس سے زائد اس کی توثیق کر رہے ہیں، اگر یہ ثقہ ہے تو دو ہی بلکہ اس سے زائد اس کی تضعیف کر رہے ہیں تو ذہبی کا یہ کہنا کس طرح صحیح ہوا کہ اس فن کے علماء میں دو بھی کسی ضعیف کی توثیق، ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے۔

اس قول کی بہترین توجیہ محقق العصر زبدۃ المحدثین فی عصرہ حضرت اقدس شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نور اللہ مرقدہ نے کی ہے فرماتے ہیں

ان معناها لم یقع الاتفاق من العلماء علی توثیق ضعیف بل اذا وثقه بعضهم ضعفه آخرون کما لم یقع الاتفاق من العلماء علی تضعیف ثقة فاذا ضعفه بعضهم وثقه آخرون فلم یتفقوا علی خلاف الواقع فی جرح راو او فی تعدیله فهم بمجموعهم محفوظون من الخطاء و لفظ اثنان هنا المراد به الجمیع کقولهم هذا امر لا یختلف فیه اثنان ای یتفق علیه الجمیع ولا ینازع فیه احد. (التعلیقات علی الرفع والتکمیل ص ۲۸۶)

ترجمہ: ذہبی کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ علماء کبھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے ہیں بلکہ اگر بعض نے اسے ثقہ قرار دیا تو دوسرے بعض نے اسے ضعیف کہہ دیا جیسا کہ علماء کبھی کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق نہیں ہوئے بلکہ اگر کسی ثقہ کو بعض نے ضعیف کہہ دیا تو دوسرے بعض نے اسے ثقہ بھی کہہ دیا۔ کسی راوی کی جرح یا تعدیل میں یہ تمام کسی غلطی پر متفق نہیں ہوئے ہیں من حیث الجماعۃ غلطی سے محفوظ ہیں۔ یہاں اثنان کے لفظ سے مراد جمیع ہیں جیسے یہ قول ھذا الامر لا یختلف فیہ اثنان۔ کہ اس معاملہ میں دو نے بھی مخالفت نہیں کی یعنی سب متفق ہیں کسی ایک نے بھی نزاع نہیں کیا۔

مطلب یہ ہے کہ اس امت کے ائمہ جرح و تعدیل من حیث المجموع خطاء سے محفوظ ہیں اگر بعض سے خطاء ہوئی بھی تو دوسرے بعض نے فوراً تنبیہ کر دی یہ نہیں کہ اگر ایک ثقہ کو کسی نے ضعیف کہہ دیا تو سب نے ضعیف کہہ دیا اور سب سے غلطی ہوگئی ایسے نہیں بلکہ اس ثقہ کو ثقہ کہنے والے بھی مل جائیں گے اسی طرح ضعیف کو اگر کسی نے غلطی سے ثقہ کہہ دیا تو یہ نہیں کہ سب اس غلطی پر جمع ہو جائیں گے بلکہ اس کو ضعیف بھی کسی نے ضرور کہا ہوگا۔

ذہبیؒ کا مرتبہ

علامہ انور شاہ کشمیریؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں

والذهبي ممن قيل في حقه انه لو اقيم على الكعبة وا قروائه بين يديه لعرف كلا منهم باسمائهم واسماء آباءهم.

ذہبی وہ ہیں جن کے حق میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ کعبہ کے اوپر کھڑے کر دیئے جائیں اور اصحاب حدیث کے رواۃ ان کے سامنے کھڑے کر دیئے جائیں (جن کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے) ذہبی ان میں سے ہر ایک کو اور ان کے آباء کے نام سے پہچانتے جائیں گے۔

ولهذا كان مذهب النسائي. الخ

یہ عبارت علامہ ذہبیؒ کی نہیں ہے بلکہ یہ ابن حجرؒ کا اپنا کلام ہے اور امام نسائیؒ کے اس مذہب کو علامہ سیوطیؒ نے زہر الربیٰ میں جس میں ہم نے نقل کیا ہے موجودہ جو نسائی شائع شدہ ہے بندہ کے سامنے کتب خانہ امدادیہ ملتان کی مطبوعہ ہے اس کے پہلے ہی صفحہ پر زہر الربیٰ میں یہ عبارت موجود ہے۔

مذہب نسائیؒ کی توضیح

ملا علی قاریؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں ای الاکثر. یعنی جمیع سے مراد اکثر ہے۔

(شرح شرح النخبة ص ۲۳۸)

الشیخ المحدث، المحقق، عبد الفتاح ابو غدہؒ اس تشریح پر سلطان المحدثین ملا علی قاریؒ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وكان دقيقا مصيبا. (حاشية الموقظة ص ۱۳۱)

کو کثیر الخطا بنانے کی کوشش کی ہے۔ (میزان الاعتدال)

(۲۲) السمعانی الشافعی المکی۔ (۴۰۲ھ) بہت متعصب تھا، امام اعظم ابوحنیفہ اور بڑے بڑے کئی محدثین کو شیعہ قرار دے دیا ہے۔ (میزان ص ۵۸۸ ج ۲)

(۲۴) الازدی الشافعی البغدادی۔ (۳۷۴ھ) خود ضعیف تھے بلا وجہ محدثین پر جرح کر دیتے تھے ذہبی نے ان کو مسرف فی الجرح لکھا ہے۔ (میزان ص ۵ ج ۱)

(۲۵) حاکم نیشاپوری۔ (۴۰۵ھ) متساہل، مستدرک میں موضوعات تک بھر دیں، شیعہ تھے، رافضی خبیث بھی کہا گیا ہے۔ (میزان الاعتدال، مقدمہ ابن الصلاح وغیرہ)

(۲۶) دارقطنی۔ متعصب تھے۔

(ذب ذبابات الدراسات عن المذاہب الاربعۃ المتناسبات)

(۲۷) بیہقی الشافعی خراسانی۔ (۴۵۸ھ) احناف کے خلاف متعصب تھے۔

(۲۸) خطیب بغدادی الشافعی۔ (۴۶۳ھ) متعصب تھے۔

(المنتظم لابن الجوزی ص ۲۶۹ ج ۸)

(۲۹) ابن حزم ظاہری قرطبی۔ (۴۵۶ھ) متعصب۔

(۳۰) الجوزقانی۔ (۵۴۳ھ) متشدد اور متعصب تھے۔

(۳۱) ابن الجوزی حنبلی۔ (۵۹۷ھ) متشدد

(۳۲) الحازمی الشافعی۔ (۵۸۴ھ) کچھ معتدل۔

(۳۳) ابن الصلاح۔ کچھ کچھ شافعیت کی پاسداری کر جاتے ہیں۔

(۳۴) ابن دقیق العید۔ (۷۰۲ھ) معتدل تھے۔

(۳۵) ابن تیمیہ حرانی۔ (۷۲۸ھ) متشدد تھے۔ (لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶)

(۳۶) المزی دمشقی۔ (۷۴۲ھ) معتدل تھے۔ (الجواہر المضیۃ اس پر شاہد ہے)

(۳۷) ذہبی حنبلی۔ (۷۴۸ھ) بہت بڑے ناقد تھے اپنی کتب میں حنفی شافعی کسی کی رعایت نہ کی۔ (طبقات شافعیہ للسبکی ۱۹۰ ج ۱)

(۳۸) علامہ مغلطائی حنفی۔ (۷۶۲ھ) بہت بڑے حافظ معتدل تھے۔

(۳۹) علامہ سبط العجمی الحلبی۔ (۸۴۱ھ) ابن حجر نے ان کی کتب سے استفادہ کیا ہے بہت

بڑے امام تھے معتدل تھے۔

(۴۰) ابن حجر عسقلانی۔ (۸۵۲ھ) احناف کے خلاف سخت متعصب تھے۔

(۴۱) علامہ سبکی۔ (۷۰۹ھ) مذہب شافعی کی پاسداری کرتے ہیں۔

(۴۲) ابن ہمام۔ (۸۶۱ھ) معتدل مزاج تھے بہت بڑے اصولی تھے۔

(۴۳) واقدی۔ ان کی جرح اہل عراق کے خلاف معتبر نہیں۔ اس لئے کہ ان کے خلاف متعصب تھے۔ (دیکھئے ہدی الساری ص ۱۴۴ ج ۲)

حاکم متساہل ہیں۔ امام نووی لکھتے ہیں

وهو متساهل فما صححه ولم نجد فيه لغيره من المعتمدين تصحيحا ولا تضعيفا حكمنا بانه حسن الا ان يظهر فيه علة توجب ضعفه (تقريب للنواوی ص ۵)

ترجمہ: وہ متساہل ہے تو آپ جس حدیث کو صحیح قرار دے اور ہم اس میں معتمدین میں سے کسی سے تصحیح یا تضعیف نہ پائیں تو ہم اس حدیث پر حسن کا حکم لگائیں گے یہاں تک کہ اس میں کوئی ایسی علت ظاہر ہو جائے جو ضعف کو واجب کرتی ہو۔

ابن حبان

ابن حبان بھی متساہل ہیں لیکن حاکم سے کم۔ امام سیوطی تدریب میں لکھتے ہیں

انه يقاربه في التساهل فالحاكم اشد تساهلا منه قال الحازمي ابن حبان امكن في الحديث منه۔

(تدريب الراوي ص ۵۱ طبع قديمي كتب خانه كراچی)

حکم وضع میں مبالغہ کرنے والے

جس طرح بعض حضرات صحت کا حکم لگانے میں متساہل ہیں اسی طرح کچھ احادیث پر وضع کا حکم لگانے میں مبالغہ کرنے والے ہیں ان میں سے چند حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابن الجوزی۔ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث ص ۱۰۷

(۲) ابن تیمیہ۔ لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶

(٣) جوزجانی۔ تحریر الکلام علی حواشی تحفۃ الطلبہ۔ تعلیقات علی الرفع ص ١٩٧

(٤) صنعانی۔ ایضاً ص ١٩٨

جرح و تعدیل

جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ جارحین میں سے بعض متشدد اور بعض متعصب بھی ہیں تو ضروری ہے کہ جرح مفسر کو قبول کیا جائے اس لئے کہ بسا اوقات کسی ایسے سبب سے جرح کر دی جاتی ہے جو کہ دوسرے کے ہاں سبب جرح نہیں ہوتا۔ پہلے ہم ان بعض چیزوں کو بیان کریں گے جو کہ ہمارے احناف کثر اللہ سوادھم کے ہاں سبب جرح نہیں جبکہ لوگوں نے اس کو جرح کا سبب بنا کر جرح کی ہے۔ وہ اسباب یہ ہیں۔

(١) ہمارے ہاں یہ جرح مقبول نہیں کہ یہ راوی تدلیس کرتا ہے۔ یعنی سند میں کسی راوی کا نام چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال اور تدلیس ہمارے ہاں کوئی جرح نہیں۔

(٢) تلبیس۔ کسی راوی کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ تلبیس کرتا ہے یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں۔ تلبیس ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت ذکر کر دی جائے یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام ذکر کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوریؒ مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت ہو حدثنا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے یوں سند بیان کرے حدثنا ابو سعید کیونکہ ابو سعید سفیان ثوریؒ کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصریؒ اور کلبیؒ کی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہو سکتا ہے۔ مگر یہ اشتباہ اس سند کی حد تک ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجروح قرار نہیں دیا جا سکتا۔

(٣) ارسال۔ کسی راوی کے بارے میں یہ جرح کی جائے کہ یہ ارسال کرتا ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں ہے۔

(٤) مزاح۔ مزاح کرنا بھی کوئی سبب جرح نہیں۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی۔ ایک بڑھیا رونے لگی تو آپ ﷺ نے فرمایا بوڑھی عورتیں جنت میں جوان ہو کر جائیں گی۔

(۵) گھوڑا دوڑانا۔ بعض لوگوں نے امام محمدؒ پر یہ جرح کی کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے۔ یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں اس لئے کہ یہ ایک جائز کام ہے مجاہدین جہاد کی ٹریننگ میں گھڑ سواری وغیرہ سیکھتے ہیں۔ گھوڑا دوڑانا بھی اس کے تحت داخل ہے۔

(۶) کم عمری۔ بعض محدثین کہتے ہیں کہ فلاں راوی کم عمر ہے اس لئے ضعیف ہے۔ حالانکہ جب بچہ سن تمیز کو پہنچ جائے تو اس کی روایت درست ہے اس لئے یہ جرح کا کوئی سبب نہیں ہے۔

(۷) روایت کرنے کا عادی نہ ہونا۔ بعض محدثین بعض راویوں پر یہ جرح کر دیتے ہیں وہ روایت کرنے کا عادی نہیں ہے حالانکہ یہ کوئی سبب جرح نہیں۔

(۸) کثیر الکلام ہونا۔ حکم بن عتیبہ سے پوچھا گیا کہ آپ زاذان سے کیوں روایت نہیں کرتے تھے تو انہوں نے کہا یہ کثیر الکلام ہے۔ حالانکہ یہ کوئی جرح نہیں۔ (الرفع ص ۸۱)

(۹) کھڑے ہو کر پیشاب کرنا۔ جریر نے سماک بن حرب کو دیکھا کہ کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا ہے تو اس سے روایت کرنی چھوڑ دی۔ ممکن ہے کہ وہ بیماری یا کسی اور عذر کی وجہ سے ایسے کر رہا ہو۔

(۱۰) ارجاء۔ اسی طرح ارجاء کا طعن کیا جاتا ہے۔ اب صرف ارجاء کا طعن دیکھ کر ہم راوی کو ترک نہیں کریں گے اس لئے کہ احناف پر بھی بعض نے مرجئہ ہونے کا طعن کیا ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں

قد يظن من لا علم له حين يرى في "ميزان الاعتدال" و "تهذيب الكمال" و "تهذيب التهذيب" و "تقريب التهذيب" وغيرها من كتب الفن في حق كثير من الرواة الطعن بالارجاء عن أئمة النقد الاثبات حيث يقولون رمي بالارجاء او كان مرجيا او نحو ذلك من عباراتهم كونهم خارجين من اهل السنة و الجماعة داخلين في فرق الضالة ومن هاهنا طعن كثير منهم على الامام ابي حنيفة" و صاحبيه و شيوخه لوجود اطلاق الارجاء عليهم في كتب من يعتمد على نقلهم و منشأ ظنهم غفلتهم عن احد قسمي الارجاء و سرعة انتقال ذهنهم الى الارجاء الذي هو ضلال عند العلماء (الرفع ص ۳۵۲)

ترجمہ ۔۔ وہ شخص جسے علم نہیں ہوتا جب وہ میزان الاعتدال، تہذیب الکمال، تہذیب

التہذیب، تقریب التہذیب میں کچھ راویوں کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ حافظ موصوف نے ان پر ارجاء کا طعن کیا ہے مثلاً یہ کہا ہے رمی بالارجاء یا کان مرجئا یا اس جیسی عبارتیں تو وہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ راوی اہل سنت سے خارج ہیں اور گمراہ فرقوں میں داخل ہیں اور بدعت اعتقادیہ کی وجہ سے مجروح ہیں اور مرجئہ ضالہ میں سے ہیں، اسی وجہ سے ناسمجھ لوگوں نے جب ان کتابوں میں ان کی نقل پر اعتماد کیا جو جابجا ان میں دیکھا کہ امام ابوحنیفہ اور آپ کے شاگردوں اور شیوخ پر ارجاء کا اطلاق کیا گیا ہے تو انہوں نے اس بناء پر ان پر بھی جرح کر دی اور ان کے اس گمان کا منشا ارجاء کی دو قسموں سے غافل ہونا ہے اور ان کے ذہن کا جلدی سے اس ارجاء کی طرف منتقل ہو جانا ہے جو علماء کے نزدیک گمراہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ارجاء کی دو قسمیں ہیں، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

فالارجاء بمعنى التاخير وهو عندهم على قسمين منهم من اراد به تاخير القول في الحكم في تصويب احدى الطائفتين اللتين تقاتلوا بعد عثمان ومنهم من اراد تاخير القول في الحكم على من اتى الكبائر و ترك الفرائض بالنار لان الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا يضر ترك العمل مع ذلك.

(هدى الساري ص ۱۷۹ ج ۲)

ترجمہ: یعنی کہ ارجاء بمعنی تاخیر کے ان (علماء ۔۔۔ مرجئہ) کے ہاں دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک وہ ہیں جو ان دو جماعتوں جنہوں نے عثمانؓ کے بعد آپس میں قتال کیا ان میں سے کسی ایک جماعت کی تصویب میں تاخیر کرتے ہیں اور دوسرے ان میں سے وہ ہیں جو کبائر کے مرتکب اور فرائض کے تارک کو ناری کہنے میں تاخیر کرتے ہیں اس لئے کہ ان کے ہاں ایمان اقرار اور اعتقاد کا نام ہے اس کے ساتھ ترک عمل نقصان نہیں دیتا۔

محدث مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں

ولا يخفى ان الارجاء بالمعنى الاول ليس من الضلالة في شيء بل هو رافد الورع والاحتياط والسكوت عما جرى في الصحابة وشجر بينهم اولى فليس كل من اطلق عليه الارجاء متهما في دينه وخارجا عن السنة بل لا بد من الفحص عن حاله (قواعد في علوم الحديث ص ۲۳۳)

ترجمہ: یعنی یہ بات قابل تحسین ہے کہ ارجاء پہلے معنی کے اعتبار سے گمراہی نہیں بلکہ اللہ کی قسم یہ تو احتیاطی احتیاط اور تقویٰ کا پہلو ہے۔ اور صحابہ کے مابین جو مشاجرات ہوئے ان میں سکوت اولیٰ ہے، پس ہر وہ شخص جس پر مرجئہ ہونے کا طعن ہو وہ دین میں متہم نہیں ہوگا اور سنت سے خارج نہیں ہوگا بلکہ اس کے حال کی مزید تفتیش ضروری ہے۔

احناف جواز ارجاء کے قائل ہیں وہ معنی اول کے اعتبار سے ہے اور وہ سبب جرح نہیں اس لئے جس راوی پر ارجاء کا طعن موجود ہو ہم فوراً اس کو ترک نہیں کر دیتے بلکہ دیکھیں گے یہ کس طرح کا مرجی ہے۔ اس پر ایک سوال آپ کے ذہن میں اٹھے گا کہ بخاری کے جن راویوں پر ارجاء کا طعن ہے ان کی فہرست اس کتاب میں کیوں دی گئی تو جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے باب کفر دون کفر باندھ کر تارک اعمال کو کافر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تو مرجئہ کا رد کیا، اور کتاب الایمان میں کافی رد کیا ہے تو پھر ان سے حدیث کیوں لی اس لئے ہم نے ان راویوں کی فہرست دی کہ ان راویوں پر ارجاء کا طعن ہے اور امام بخاری نے ان سے حدیث لی ہے۔ رد بھی کر رہے ہیں اور حدیث بھی لے رہے ہیں۔ ایک اعتراض آج کل کے غیر مقلدین پھیلا رہے ہیں کہ حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں حنفیہ کو مرجئہ لکھا ہے۔ اس پر تفصیل سے بحث بندہ قواعد فی علوم الحدیث کی اردو میں تکمیل کر رہا ہے اس میں ملاحظہ فرمائیں۔

اہل الرائے

علامہ عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں

ومنها ان كثيرا منهم يطلق على ابي حنيفة وغيره من اهل الكوفة اصحاب الرأي ولا يلتفتون الى رواياتهم وهو امر باطل عند غيرهم

(الرفع والتكميل ص ۸۳)

ترجمہ: اکثر محدثین نے ابوحنیفہؒ اور دوسرے اہل کوفہ پر اہل الرائے ہونے کا اطلاق کرتے ہیں اور ان کی روایات کی طرف توجہ نہیں کرتے اور یہ ان کے غیر کے نزدیک باطل کام ہے۔

حالانکہ اہل الرائے ہونا کوئی جرح نہیں۔ فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں

واصحابنا هم السابقون في هذا الباب اى الفقه وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأى والرأى اسم للفقه وتسمى كتب الفقه كتب الرأى قاله ابن تيمية في مجموع الفتاوى ۸ : ۳۴۵ وهم اولى بالحديث ايضاً الا ترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة

والحديث ورأوا العمل بها مع الارسال اولى من الرأى ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابي على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضي لا يستقيم الحديث الا بالرأى ولا يستقيم الرأى الا بالحديث.

ترجمہ: اور ہمارے اصحاب ہی اس فقہ کے باب میں سبقت لینے والے ہیں وہی کتاب وسنت کے علم میں ربانی ہیں وہ اہل حدیث والمعانی ہیں رہا معانی تو اس کو تو علماء نے تسلیم کیا ہے حتیٰ کہ ان کا نام ہی اصحاب الرائے رکھ دیا اور رائے فقہ کو کہتے ہیں اور کتب فقہ کو کتب رائے کہا جاتا ہے جیسا بیان کیا ہے اس کو ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں ۸ : ۳۴۵ پر اور وہی حدیث کے بھی زیادہ قریب ہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ انہوں نے کتاب اللہ کا نسخ سنت سے جائز قرار دیا ہے چونکہ ان کے نزدیک سنت کے مقام کے قوی ہونے کے اور انہوں نے سنت اور حدیث سے تمسک پکڑتے ہوئے مراسیل پر بھی عمل کیا ہے اور مرسل پر اس کے ارسال کے باوجود عمل کرنے کو قیاس پر عمل کرنے سے بہتر جانا ہے اور جس نے مراسیل کو رد کیا اس نے سنت کے ایک بڑے حصے کو رد کیا اور اصل کو معطل کر کے فرع پر عمل کیا اور انہوں (احناف) نے مجہول کی روایت کو قیاس پر مقدم کیا ہے اور صحابی کے قول کو بھی قیاس پر مقدم کیا ہے اور امام محمدؒ کتاب ادب القاضی میں فرماتے ہیں حدیث نہیں درست ہوتی مگر رائے کے ساتھ اور رائے درست نہیں ہوتی مگر حدیث کے ساتھ۔

(اصول الفقہ للبزدوی بحوالہ التصنیفات علی الرفیع ص ۳۷)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ تعلیقات میں فرماتے ہیں کہ

علاءالدین البخاری اس کی شرح میں کشف الاسرار ص ۱۹۰ ج ۱ پر لکھتے ہیں

معناه لا يستقيم الحديث الا باستعمال الرأي فيه بان تدرك معانيه الشرعية التي هي مناط الاحكام ولا يستقيم الرأي الا بالحديث اي لا يستقيم العمل بالرأي والاخذ به الا بانضمام الحديث اليه.

ترجمہ: یعنی اس کا یہ ہے کہ حدیث نہیں درست ہوتی مگر اس میں رائے کو استعمال کرنے کے ساتھ اس لئے کہ رائے کے استعمال سے وہ معانی شرعیہ جو احکام کا مدار ہیں وہ معلوم ہو جاتے ہیں اور رائے نہیں درست ہوتی مگر حدیث کے ساتھ یعنی رائے پر عمل اور اس کو لینا بغیر حدیث کی تائید کے درست نہیں۔

علامہ شیخ جمال الدین القاسمی لکھتے ہیں

وقد تجافى ارباب الصحاح الرواية عن اهل الرأي فلا تكاد تجد اسماءهم في سند من كتب الصحاح او المسانيد او السنن كالامام ابي يوسف والامام محمد بن الحسن فقد لينهما اهل الحديث كما ترى في ميزان الاعتدال ولعمري لم ينصفوهما وهما البحران الزاخران وآثارهما تشهد بسعة علمهما وتبحرهما بل بتقدمهما على كثير من الحفاظ وناهيك كتاب الخراج لابي يوسف وموطا الامام محمد وان كنت اعد ذلك في البعض تعصبا اذ يرى المنصف عند هذا البعض من العلم والفقه ما يجدر ان يتحمل عنه ويستفاد من علمه وعمله ولكن العصبية وقد وجد لبعض المحدثين تراجم لائمة اهل الرأي يخجل المرء من قراءتها فضلا عن تدوينها وما السبب الا تخالف المشرب على توهم التخالف ورفض النظر في المآخذ والمدارك التي قد يكون معهم الحق في الذهاب اليها فان الحق يستحيل ان يكون وقفا على فئة معينة دون غيرها والمنصف من دقق في المدارك غاية التدقيق ثم حكم.

(الجرح والتعديل بحوالہ التعلیقات علی الرفع ص ۲۳۰)

ترجمہ: یعنی اصحاب صحاح اصحاب الرائے سے روایت کرنے سے دور رہے ہیں

بھی نہیں پائے گا تو ان میں سے کسی کا نام کتب صحاح، مسانید اور سنن کی کسی سند میں۔ جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ بن حسن۔ محدثین نے ان کو "لین" کہا ہے جیسا کہ میزان الاعتدال وغیرہ میں تو دیکھ لے گا اور میری عمر کی قسم ہے کہ محدثین نے ان دونوں سے انصاف نہیں کیا ہے حالانکہ یہ دونوں بحر زخار تھے ان کے آثار ان کی وسعت علمی اور ان کے تبحر علمی بلکہ کثیر حفاظ حدیث سے ان کے مقدم ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور دیکھو امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اور امام محمدؒ کی موطا۔ میں اس کو تعصب شمار کرتا ہوں اس لئے کہ منصف ان میں سے بعض کے نزدیک علم و تقویٰ پاتا ہے جس کی وجہ سے زیادہ حقدار ہیں کہ ان سے روایت لی جائے اور ان کی عقل و فہم سے استفادہ کیا جائے لیکن عصبیت (کی وجہ سے ایسا نہیں کیا)

بعض محدثین سے تو اہل الرائے ائمہ کے لئے ایسے تراجم پائے گئے ہیں کہ قاری ان کو پڑھتے ہوئے شرماتا ہے چہ جائیکہ ان کو مدون کرے۔ اور ان کا اور کوئی عیب نہیں سوائے مشرب کے اختلاف کے اور ماخذ اور مدارک میں نظر کرنے کے اس لئے کہ کبھی ان کی طرف جانے میں حق ان کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ یہ محال ہے کہ حق کسی معین جماعت پر بند ہو اس کے غیر کے سوا اور منصف وہ ہے جس نے مدارک میں اجتہادی دقیق نظر کی ہے اور پھر حکم لگایا ہے۔

محقق کوثریؒ نے درست فرمایا ہے صرف امام بخاریؒ کو ہی لیجئے گذشتہ اوراق میں یہ بات ذکر کر دی گئی ہے کہ امام بخاریؒ نے اگر روایت نہ لی تو سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ، امام باقرؒ، امام جعفر صادقؒ وغیرہ حضرات سے نہ لی اور ابو شیبہ، رافضی، قدری، مرجئہ راویوں سے لے لی۔ علامہ کوثریؒ نے یہ بھی فرمایا کہ بعض محدثین نے ائمہ فقہ کے بارے میں جو لکھا ہے اسے پڑھ کر آدمی شرما جاتا ہے اس کی مثال میں ہم دو حوالوں کا پیش کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے مسائل نہ آتے تھے۔ یہ روایت امام بخاریؒ نے حمیدی سے نقل کی ہے۔ اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس کو درست سمجھتے تھے تبھی تو نقل کی۔ اسی طرح اپنی تاریخ کی کتاب میں لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ خنزیر کو حلال سمجھتے تھے اور مسلمانوں کا قتل عام جائز قرار دیتے تھے۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ ایسی باتیں امام بخاریؒ کی عظمت سے بعید تر ہیں اور نعیم بن حماد کی امام بخاریؒ ایسی روایات بھی نقل فرما گئے کہ اسلام میں ابو حنیفہؒ جیسا منحوس کوئی پیدا نہیں ہوا۔

حالانکہ مشاہدہ اور تاریخ گواہ ہے کہ تقریباً ہر زمانہ میں دو تہائی اہل اسلام ابوحنیفہؒ کے مقلد رہے ہیں اور ان ہی کی راہنمائی میں کتاب و سنت پر عمل کرتے رہے ہیں۔

(تجلیات صفدر، ص ۸۰ ج ۲، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

(۲) دوسری مثال دارقطنیؒ کی ہے جو کہ محدث ہیں جن امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں لکھ گئے کہ وہ ضعیف تھے۔ (دارقطنی ص ۱۲۳ تحت باب ذکر قولہ ﷺ من کان له امام فقرأة الامام له قراءة)

یہاں حضرات نے محض تعصب کی وجہ سے کہا ورنہ امام صاحب کی تعریف میں محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت رطب اللسان ہے۔ امام صاحبؒ کی ثقاہت اور فقاہت کے بارے میں اقوال سے آپ کی مناقب کی کتب بھری پڑی ہیں۔

خدمت حدیث کے درجے

خدمت حدیث کے تین درجے ہیں۔

(۱) ثبوت حدیث (۲) مراد رسول (۳) یہ تحقیق کرنا کہ کونسی ناسخ اور کونسی منسوخ ہے۔

سب سے پہلے حدیث کے ثبوت کا مرحلہ ہے محدثین کو صرف اس سے غرض ہوتی ہے کہ کونسی حدیث ثابت ہے صحیح ہے حسن ہے وغیرہ۔ جبکہ یہ خدمت جس طرح محدثین انجام دیتے ہیں فقیہ بھی دیتا ہے محدثین کے اقوال ہم نقل کر آئے ہیں کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شرائط روایت انتہائی سخت تھیں بلکہ بعد کے محدثین انہیں اختیار کرنے سے عاجز رہے معلوم ہوا کہ فقیہ ثبوت حدیث میں محدثین سے کم خدمت انجام نہیں دیتا۔

دوسرا مرحلہ مراد رسول ﷺ کا ہے کہ یہ کام نبی اقدس ﷺ نے کیا تو کس وجہ سے کیا۔ مثلاً نبی اقدس ﷺ نے وضو فرماتے ہوئے کلی کی اب کلی کرنا یہ حدیث میں آگیا لیکن وضو میں کلی کی کیا حیثیت ہے؟ فرض ہے، سنت ہے یا مستحب؟ محدث یہ نہیں بتائے گا وہ صرف حدیث لکھ جائے گا۔ یہ خدمت فقیہ انجام دے گا کہ کلی کرنے کا درجہ کیا ہے۔

تیسری خدمت ناسخ و منسوخ۔ محدث کو اس سے بھی غرض نہیں کہ وہ واضح کرتا پھرے کہ یہ حدیث ناسخ ہے یہ منسوخ۔ آپ بخاری شریف اٹھائیں دیکھیں کیا شاید ایک بھی مشکل سے ملے کہ امام بخاریؒ نے اس کے بعد اس کا ناسخ ہونا یا منسوخ ہونا واضح فرمایا ہو۔ یہ خدمت بھی فقیہ

یعنی پھر انہیں معلوم ہوا کہ رائے ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چلتا۔ امام شافعی امام محمدؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے امام محمدؒ سے اتنا علم حاصل کیا کہ ایک بختی اونٹ اسے اٹھا سکتا تھا

(سیر اعلام النبلاء)

معلوم ہوا کہ اہل الرائے ہونا سبب جرح نہیں لہٰذا یہ جرح مقبول نہیں ہوگی۔ مزید تفصیل کے لئے قواعد فی علوم الحدیث کی جو تخریج بندہ نے کی ہے وہ دیکھیں۔

شیعہ

اگر کسی راوی کے بارے میں محدثین جرح کریں کہ یہ تشیع وغیرہ کی تو اسے فوراً ترک نہیں کر دیں گے بلکہ اس میں تفصیل ہے بندہ نے اس پر ایک مدلل بحث تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام میں نقل کر دی تھی وہی یہاں بھی نقل کر دی جاتی ہے۔

اسماء الرجال میں شیعہ کا لفظ کن معنوں میں مستعمل ہے اس سلسلہ میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں۔

ان البدعة على ضربين فبدعة صغرى كغلو التشيع او كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في التابعين و تابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة.

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ بدعت (یعنی شیعہ) دو قسم پر ہے بدعت صغریٰ جیسے تشیع کا غلو یا تشیع بلا غلو بغیر تحریف کے قائل ہونے کے یہ تابعین اور تبع تابعین میں باوجود ان کے دین ورع اور صدق کے پایا جاتا ہے اگر اس جماعت کی حدیث رد کریں تو ذخیرہ احادیث نبویہ چلا جائے گا اور یہ ظاہری فساد ہے۔

آگے لکھتے ہیں

ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على ابي بكر و عمر رضي الله عنهما والدعاء الى ذلك فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة و ايضا فما استحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم فكيف يقبل نقل من هذا حاله حاشا و كلا. والشيعي الغالي في زمان السلف و عرفهم هو من تكلم في عثمان و الزبير و طلحة و معاوية و طائفة ممن حارب عليا رضي الله عنه و تعرض لسبهم والغالي في زماننا

و عرفنا هو الذی یکفر هؤلاء السادة و یتبرأ الشیخین ایضا فهذا ضال مفتر۔

پھر بدعت کبری ہے جیسے رفض کامل ہونا اور اس میں غلو اور ابوبکرؓ اور عمرؓ کے خلاف بولنا اور اس کی طرف دعوت دینا یا ایسی نوع ہے جن کی روایت نہیں لی جائے گی اور نہ وہ لوگ قابل احترام ہیں۔ اس جماعت میں میں کسی بھی سچے آدمی کو نہیں پاتا بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تقیہ اور نفاق ان کی علامت ہے۔ تو ایسے لوگوں سے روایت نقل کی جائے گی اس کی جس کا یہ حال ہو۔ اور غالی شیعہ سلف کے زمانہ میں اور ان کے عرف میں وہ تھا جو عثمانؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ اور اس جماعت کے بارے میں جنہوں نے حضرت علیؓ سے جنگ کی ان پر اعتراض کرتا ہو اور ان پر سب و شتم کرتا ہو اور غالی ہمارے زمانے میں اور ہمارے عرف میں وہ ہے جو ان کی تکفیر کرتا ہو اور شیخین سے برأت کا اظہار بھی کرتا ہو۔ یہ گمراہ اور جھوٹا ہے۔ (میزان الاعتدال ص۴ ج۱)

علامہ ذہبی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ شیعہ دو قسم کے ہیں۔

(۱) غالی شیعہ (۲) غیر غالی شیعہ۔

غالی کی روایت نہ لی جائے گی اور غیر غالی کی لی جائے گی۔

حافظ ابن حجر ھدی الساری اور تہذیب التہذیب ص۹۴ ج۱ میں فرماتے ہیں

التشیع فی عرف المتقدمین هو اعتقاد تفضیل علی علی عثمان و ان علیاً کان مصیباً فی حروبه و ان مخالفه مخطئ مع تقدیم الشیخین و تفضیلهما

ترجمہ...... حافظ صاحب فرماتے ہیں شیعہ متقدمین کے عرف میں حضرت علیؓ کے حضرت عثمانؓ سے افضل ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے اور اس بات کا اعتقاد رکھتا ہے کہ حضرت علیؓ جنگوں میں مصیب تھے اور ان کے مقابل غلطی پر تھے حضرات شیخین کے حضرت علیؓ پر مقدم ہونے اور افضل ہونے کے اعتقاد کے ساتھ (یہ یاد رہے کہ جنگوں میں غلطی ہونے سے مراد خطاء اجتہادی ہے اور اس پر بھی ایک اجر ہے جیسا کہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں روایت موجود ہے کہ اگر مجتہد سے خطا بھی ہو جائے تب بھی ایک اجر ہے۔) آگے ابن حجر لکھتے ہیں

و ربما اعتقد بعضهم ان علیاً افضل الخلق بعد رسول الله ﷺ و اذا کان معتقد ذلک ورعاً دیناً صادقاً مجتهداً فلا ترد روایته بهذا لا سیما اذا کان غیر داعیة

اور بعض ان میں سے یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت علی رسول اللہ ﷺ کے بعد تمام مخلوق

حضرت علیؓ کے ساتھ لڑنے والوں کے لئے استغفار بھی کرتے تھے ایسوں کو بھی پہلے زمانے میں شیعہ کہہ دیا جاتا تھا۔

۲۔ بعض لوگ سب شیخین کے قائل تھے اور حضرت عثمانؓ، طلحہؓ، معاویہؓ ان لوگوں پر سب کرتے تھے ایسوں کو غالی شیعہ یا رافضی یا غالی رافضی یا رافضی محترق کہا جاتا ہے۔

۳۔ پہلے قسم کے طبقہ سے روایت کرنا جائز ہے بلکہ روایت ترک کرنا احادیث کے بہت بڑے ذخیرہ کو ضائع کرنا ہے۔

۴۔ دوسری قسم کے طبقہ سے روایت نہ کی جائے گی۔

نوٹ۔ یہاں یہ بات بھی سمجھ لیں کہ اہل کوفہ اور بعض دوسرے رواۃ پر پہلے معنیٰ کے اعتبار سے شیعہ ہونے کی وجہ سے بعض ایسے ائمہ جرح وتعدیل جو خوارج کی طرف مائل تھے سخت جرح کر دیتے تھے جیسے جوزجانی دمشقی، چنانچہ حافظ ذہبی جوزجانی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

كان شديد الميل الى مذهب اهل دمشق في التحامل على عليؓ فقوله في اسماعيل مائل عن الحق يريد به ما عليه الكوفيون من التشيع.

ترجمہ۔ جوزجانی اہل دمشق کے مذہب کی طرف شدت کے ساتھ مائل تھے۔ حضرت علیؓ کی مخالفت کرنے میں اور ان کا قول اسمٰعیل کے بارے میں "مائل عن الحق" اس سے ان کی مراد وہ نظریہ ہے جس پر کوفی شیعہ تھے۔

(میزان الاعتدال ص ۱۰۲ ج ۱)

محقق العصر علامہ زاہد بن حسن کوثری نے بھی تانیب الخطیب میں لکھا ہے

لا يقبل له قول في اهل الكوفة (ص ۱۱۲)

ترجمہ۔ اہل کوفہ کے بارے میں ان کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔

جوزجانی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

والجوزجاني مشهور بالنصب والانحراف.

ترجمہ۔ جوزجانی ناصبی ہے جو کہ حضرت علیؓ سے منحرف ہونے میں مشہور ہے۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

و تعصب الجوزجاني على اصحاب عليؓ معروف

جوزجانی کا تعصب اصحاب علی کے خلاف معروف ہے۔

(تہذیب التہذیب ص ۳۶ ج ۵)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

جوزجانی کان ناصباً منحرفاً عن علی

جوزجانی ناصبی تھا حضرت علیؓ سے منحرف تھا (تہذیب ص ۱۱۴ ج ۴)

ایک اور مقام میں لکھتے ہیں

فلذا غیر مرۃ ان جرحہ لا یقبل فی اھل الکوفۃ لشدۃ انحرافہ و نصبہ

ترجمہ۔ ہم نے بارہا کہا ہے کہ جوزجانی کی جرح اہل کوفہ کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی اس کے تشدد ناصبی اور منحرف ہونے کی وجہ سے۔ (تہذیب ص ۱۲۷ ج ۴)

چونکہ بعض جارحین میں شدت تھی اس لئے اکثر حضرات نے ان کے قول کی طرف التفات نہ کیا اور شیعہ کی پہلی قسم کو معتبر فی الروایہ قرار دیا۔ چنانچہ یحییٰ بن عبداللہ کوفی کو شیعہ کہا جانے کے باوجود ابن عدی نے صدوق کہا ہے۔ ابن معین اور احمد عجلی نے ثقہ کہا ہے۔ (میزان ص ۹۰ ج ۱)

ربیعہ بن الحارث الیامی کے بارے میں لکھا ہے

من ثقات التابعین فیہ تشیع یسیر قال قطان لیث رقال غیر واحد غیر ثقۃ

چنانچہ زاذان کو بھی پہلے معنی کے اعتبار سے شیعہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے ان کو صدوق لکھا گیا ہے علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں زاذان من الثقات روی عن اکابر الصحابۃ زاذان ثقہ ہے اکابر صحابہ سے روایت کرتا ہے۔ اس کی روایت مسلم میں ہے۔ حاکمؒ نے مستدرک کا حوالہ نقل کر دیا ہے کہ اس کی حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر حاکم نے کہا ہے پس زاذان کی وجہ سے جبکہ اس حدیث کو تلقی بالقبول بھی حاصل ہو اس کو چھوڑنا ظلم اور ناانصافی اور ذخیرہ احادیث کو ضائع کرنا ہے۔ اس موضوع پر شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے رفع و تکمیل کے حاشیہ میں مفصل بحث فرمائی ہے۔

تنبیہ۔۔۔ پہلے زمانے میں جن کو رافضی یا غالی رافضی تعبیر کیا جاتا تھا اس زمانے میں ان کو شیعہ کہا جاتا ہے۔ اور موجودہ زمانے کے یہ تمام روافض اثنا عشری عقائد کے حامل ہیں۔ اور زنادقہ اور مرتدین کے حکم میں ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے بینات خصوصی اشاعت جو کہ

مقتدر قیصر کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ اسباب جرح مختلف فیہ ہیں بعض اسباب جرح بعض کے پاس ہیں بعض کے پاس نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جارحین میں سے کچھ متشدد ہیں، کچھ متعنت، کچھ متعصب بھی ہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ کس راوی میں جرح مؤثر ہوگی کس میں نہیں۔

رئیس المحدثین، امام المناظرین، قدوۃ المحققین حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی لکھتے ہیں:

جس طرح پانی دو قسم پر ہے قلیل اور کثیر۔ قلیل پانی جو بالٹی میں ہو وہ ایک قطرہ پیشاب گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے مگر کثیر پانی مثلاً دریا و سمندر میں دس بالٹیاں بھی پیشاب کی ڈال دیں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح راوی دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی امامت اور عدالت امت میں مسلم ہے ان کی مثال سمندر کی سی ہے ایسے راوی جرح مفسر سے بھی مجروح نہیں ہوتے کیونکہ ان کی شہرت کے مقابلہ میں یہ جرح شاذ ہے جیسے امام بخاری کو ان کے ساتھی امام ابو زرعہ اور امام ابو حاتم نے متروک قرار دیا مگر ان کی مسلمہ امامت کی وجہ سے جمہور نے اس کو قبول نہیں کیا اگرچہ مسلم، ابو داؤد، ابن ماجہ نے امام بخاری کی سند سے کوئی حدیث نہیں لی دوسرے عام راوی ہیں ان کی مثال قلیل پانی کی ہے ان پر کوئی ایسا فسق ثابت کر دیا جائے جس کا گناہ ہونا امت میں متفق علیہ ہو تو اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا یا یہ ثابت کر دیا جائے کہ اس کا حافظہ اتنا کمزور تھا کہ وہ حدیث یاد نہیں رکھ سکتا تھا تو بھی اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا۔

(تجلیات صفدر ص ۶۶ ج ۲، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

ائمہ کے بارے میں حضرت اوکاڑوی نے فرمایا ہے کہ کسی کی جرح قبول نہیں ہوگی حضرت کے اس فرمان کی تائید میں علامہ تاج الدین سبکی کا قول نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ سبکی لکھتے ہیں

قاعدة ضرورية نافعة لا تراها في شيء من كتب الأصول فإنك إذا سمعت أن الجرح مقدم على التعديل ورأيت الجرح والتعديل وكنت غرا بالأمور أو فدما مقتصرا على منقول الأصول حسبت أن العمل على جرحه فإياك ثم إياك والحذر ثم الحذر من هذا الحسبان

جرح اور تعدیل میں کیا قاعدہ معتبر ہے اور کس کو ترجیح دینے والا ہے جسے تو کتب اصول
میں سے کسی کتاب میں نہیں دیکھے گا۔ اس لئے کہ جب تو سن چکا ہوگا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے
اور تو جرح کو اور تعدیل کو دیکھے گا اور تو ظاہر سے دھوکہ کھائے گا اور اصولیوں کو دیکھنے والا ہوگا
تو گمان کرے گا کہ جرح پیش کی جاتی ہے تو اس سے بچ کر رہ پھر بچ کر رہ اور پوری طرح احتیاط کر، بچو
پوری طرح اس گمان سے۔

آگے لکھتے ہیں

- بل الصواب عندنا أن من ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحوه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة وإلا فلو فتحنا هذا الباب أو أخذنا تقديم الجرح على إطلاقه لما سلم لنا أحد من الأئمة إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون (قاعدة في الجرح والتعديل ص ۱)

ترجمہ: بلکہ ہمارے ہاں درست بات یہ ہے کہ وہ شخص جس کی امامت و عدالت
ثابت ہو چکی ہو اور اس کے مدح کرنے والے اور تزکیہ کرنے والے کثیر ہوں اور اس پر جرح
کرنے والے قلیل ہوں اور وہاں کوئی قرینہ بھی قائم ہو جیسے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ
جرح مذہبی تعصب وغیرہ کی بنا پر ہے۔ تو ہم اس صورت میں جرح کی طرف دھیان نہیں دیں
گے اور ہم عدالت پر عمل کریں گے۔ اگر ہم نے یہ دروازہ کھول لیا اور مطلقاً جرح کو تعدیل پر
مقدم کرنا شروع کر دیا تو ائمہ میں سے کوئی امام بھی سالم نہیں بچے گا اس لئے کہ کوئی امام ایسا نہیں
ہے جس پر طعن کرنے والوں نے طعن نہ کیا ہو اور ہلاک ہونے والے اس کی خلاف ہلاک نہ ہوئے ہوں۔

خدا کرے وہ دن رحمتیں نازل کرے علامہ سبکی پر کیسا عمدہ اصول ذکر فرمایا ہے اور امام اعظم
محفوظ ہے دارقطنی نے ضعیف کہہ دیا اور امام بخاری کو ان کے ساتھیوں نے ترک کر دیا تو اور
کون بچ سکتا ہے؟ پھر علامہ سبکی لکھتے ہیں کہ علماء میں سے بعض کا قول بعض کے بارے میں نہیں
سنا جائے گا۔ چنانچہ لکھتے ہیں

وقد عقد الحافظ أبو عمر بن عبد البر في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضي الله عنه دب إليكم

داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء. الحديث وروى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فو الذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زروبها وعن مالك بن دينار يوخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض.

ترجمہ.. اور ابن عبد البرؒ نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں باب اندعا ... ایک دوسرے کے بارے میں علماء کے اقوال کے حکم کے بیان میں اور ابتداء کی ہے حدیث زبیرؓ کے ساتھ کہ تم سے پہلی امتوں کی بیماری تمہارے پاس بھی آئے گی حسد اور بغض۔ اور روایت کیا ابن عباسؓ سے اپنی سند کے ساتھ اس روایت کو کہ انہوں نے فرمایا علماء کا علم سنو اور ان میں سے بعض کی بعض کے خلاف تصدیق نہ کرو۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے ان میں بکروں سے بھی زیادہ غیرت ہوتی ہے اپنے باڑوں میں اور مالک بن دینار سے روایت کیا کہ علماء اور قراء کا قول ہر چیز میں لے لیا مگر جب ان کا قول ایک دوسرے کی مخالفت میں ہو تو نہ لیا۔

معلوم ہوا کہ ائمہ کے بارے میں اور ان راویوں کے بارے میں جن کی عدالت یا امامت مسلمات میں سے ہو جرح تسلیم نہیں کی جائے گی۔

والجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضا فان خلا المجروح عن التعديل قبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول واعمال قول الجارح اولى من اهماله وقال ابن الصلاح في مثل هذا الى التوقف.

ترجمہ ..... اور جرح مقدم ہے تعدیل پر، ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا۔ لیکن اس کا محل یہ ہے کہ اگر جرح کسی اسباب جرح کے عارف سے مفسر ثابت ہو تو (ٹھیک) اگر جرح غیر مفسر اس پر ہے جس کی عدالت ثابت ہے تو کوئی نقصان نہیں۔ اسی طرح اسباب جرح سے ناواقف کی جانب سے ہے تب بھی جرح معتبر نہیں اگر مجروح تعدیل سے خالی ہو (یعنی اس کی کسی نے تعدیل نہ کی ہو) تو جرح مبہم بھی معتبر ہے جس کے سبب کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جبکہ وہ

تعدیل مفسر

جس میں سبب ذکر کرے۔

جب جرح و تعدیل دونوں مفسر ہوں تو بالاتفاق مقبول ہوں گی۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب جرح و تعدیل مبہم ہوں تو کونسی مقدم ہوگی اس میں کئی اقوال ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ تعدیل مبہم مقبول ہوگی اس لئے کہ تعدیل کے اسباب کثیر ہیں ان تمام کو ذکر کرنا دشوار ہوگا کہ معدل یہ کہے کہ وہ ایسا بھی نہیں تھا ویسا بھی نہیں تھا۔ اور جرح چونکہ ایک سبب جرح کو بیان کرنے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور ایک سبب کو ذکر کرنا کوئی مشکل نہیں اس لئے جرح میں سبب کا ذکر کرنا ضروری ہے نیز یہ اسباب جرح چونکہ مختلف فیہ ہیں تو جب تک سبب بیان نہیں ہوگا یہ معلوم نہ ہوگا کہ یہ سبب جرح سبب بن سکتا ہے یا نہیں اس لئے سبب کو بیان کرنا ضروری ہے۔ (کذا فی الکفایہ فی علم الروایہ)

(۲) دوسرا قول پہلے قول کا عکس ہے کہ تعدیل کا سبب بیان کرنا ضروری ہے جرح کے سبب کو بیان کرنا واجب نہیں۔ اس لئے کہ عدالت کے اسباب میں اکثر تصنع ہوتا ہے بخلاف جرح کے اسباب کے۔ (کذا فی الکفایہ فی علم الروایہ)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں ضروری ہے۔

(۴) چوتھا قول دونوں میں سبب بیان کرنا ضروری نہیں۔

راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ جرح مبہم مقبول نہیں ہے۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں

لا یقبل الجرح الا مفسرا -------- آگے لکھتے ہیں قلت وھذا القول ھو الصواب (الکفایہ ص ۱۰۸)

امام نووی لکھتے ہیں

احدھا ان یکون فیمن ھو ضعیف عند غیرہ ثقۃ عندہ ولا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذالک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسرا السبب والا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن کذا

ترجمہ: ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ اس راوی کے بارے میں ہوگا جو اس کے غیر

کے نزدیک ضعیف ہوگا اور اس کے نزدیک ثقہ ہوگا اور یہی کہا جائے گا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے کہ یہ اس وقت ہے جب جرح مفسر السبب ثابت ہو جائے ورنہ جرح قبول نہیں کی جائے گی۔ (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۶)

اسی طرح لکھتے ہیں

ثم من وجد في الصحيحين ممن جرحه بعض المتقدمين يحمل ذلك على انه لم يثبت جرحه مفسرا بما يجرح. (شرح نووی ص ۱۲)

ترجمہ: پھر وہ راوی جو صحیحین میں پائے جاتے ہیں اور ان پر متقدمین میں سے کسی نے جرح کی ہے تو یہ اس پر محمول ہوگا کہ جرح مفسر ثابت نہیں ہے جس کے ساتھ راوی مجروح ہو سکتا ہو۔

قاضی محمد اکرم سندھی لکھتے ہیں

اکثر الحفاظ على قبول التعديل بلا سبب و عدم قبول الجرح الا بذكر السبب (امعان النظر شرح نخبة الفكر ص ۲۶۵)

اکثر حفاظ اس پر ہیں کہ تعدیل بلا ذکر سبب قبول ہوگی لیکن جرح بغیر ذکر سبب کے قبول نہیں ہوگی۔

علامہ نسفی فرماتے ہیں

والطعن المبهم من ائمة الحديث لا يجرح الراوي.

(المنار مطبوعه مكتبه امداديه ملتان، نور الانوار ص ۱۹۶)

علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں

في الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين وهو محمول على انه لم يثبت جرحهم بشرطه فان الجرح لا يثبت الا مفسرا مبين السبب عند الجمهور

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة للشيخ المحدث الكوثرى ص ۴۷)

ترجمہ: صحیح بخاری میں ایک جماعت ایسی ہے جس پر بعض متقدمین نے جرح کی ہے وہ اس پر محمول ہے کہ بخاری کے نزدیک ان کی شرط پر ان کی جرح ثابت نہیں ہوئی اس لئے کہ جرح نہیں ثابت ہوتی مگر جب مفسر ہو اور مبین السبب ہو۔ (جمہور کے نزدیک)

وكان لا يحب أن يقال له ابن علية ولهذا كان يقول الشافعي أنا إسمٰعيل الذي يقال له ابن علية أو نسب إلى غير ما يسبق إلى الفهم كالحذاء ظاهره أنه منسوب إلى صناعتها أو بيعها وليس كذلك وإنما كان يجالسهم فنسب إليهم وكسليمان التيمي لم يكن من بني التيم ولكن نزل فيهم وكذا من نسب إلى جده فلا يؤمن التباس بمن وافق اسمه اسمه واسم أبيه اسم الجد المذكور

ترجمہ..... اور اس فن کے اہم امور میں سے نام والوں کی کنیت سے واقف ہونا ہے جو مشہور نام سے ہیں اور ان کی کنیت بھی ہے تو کبھی امن اس بات سے کہ بعض روایتوں میں کنیتوں کے ساتھ آجائے تا کہ یہ گمان نہ ہو کہ دوسرا شخص ہے۔ اور کنیت والوں کے ناموں کی معرفت بھی اور یہ ماقبل کا عکس ہے۔ اور اس کی بھی معرفت جس کا نام ہی کنیت ہے اور ایسے تھوڑے ہیں اور اس کی معرفت جس کی کنیت میں اختلاف ہے اور یہ بہت ہیں اور اس کی معرفت جس کی کنیتیں کثیر ہوں، جیسے ابن جریج کہ اس کی دو کنیتیں ہیں۔ ابوالولید اور ابو خالد یا یہ کہ اس کی صفت اور القاب کثیر ہوں۔ اور اس کی معرفت جن کے والد کا نام اس کی کنیت ہو، جیسے ابو اسحٰق ابراہیم بن اسحٰق المدنی، یہ تبع تابعین میں سے ہیں۔ اور اس کی معرفت کا فائدہ باپ کی طرف منسوب میں غلطی کا تدارک ہوتا ہے، یعنی کہا حدثنا ابن اسحٰق یعنی منسوب کر دیا تصحیف کی طرف اور یہ کہ ثواب حدثنا ابو اسحٰق کہا جانا چاہئے۔ یا اس کا عکس جیسے اسحٰق بن ابی اسحٰق السبیعی کہ اس کی کنیت اور بیوی کی کنیت ایک ہوتی ہے جیسے ابو ایوبؓ اور ام ایوبؓ دونوں مشہور صحابی ہیں۔ یا شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو، جیسے ربیع بن انس عن انس۔ اسی طرح روایتوں میں آتا ہے یعنی گمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد سے روایت کر رہا ہے، جیسا کہ صحیحین میں عامر بن سعد عن سعد کی روایت میں کہ وہ اس کے والد ہیں، اور ربیع کے شیخ ان کے والد نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے والد بکری ہیں اور اس کے شیخ انصاری ہیں اور یہ انس بن مالک مشہور صحابی ہیں۔ اور ربیع مذکور اس کی اولاد نہیں۔ اور اس بات کی معرفت بھی ہے کہ کون اپنے باپ کے غیر کی طرف منسوب ہے۔ جیسے مقداد بن الاسودؓ یہ منسوب ہے اسود زہری کی جانب جو اس کے متبنی ہیں، اصل میں یہ ابن عمرو ہیں۔ یا وہ جو ماں کی جانب منسوب ہو جیسے ابن علیہ۔ کہ اس کا نسب اسمٰعیل بن ابراہیم بن مقسم جو ثقات میں سے ہیں۔ علیہ ان کی والدہ کا نام ہے اور ابن علیہ کہنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ فرماتے تھے اخبرنا اسمٰعیل یقال له ابن علیہ۔ یا ان کی طرف منسوب ہو جس کی

(۹) اسی طرح اس راوی کی معرفت جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس چونکہ دونوں میں اس طرح آتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کر رہے ہیں۔

اسی طرح بخاری میں عامر بن سعد عن سعد ہے یہاں عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے مگر ربیع والی مثال ایسے نہیں ہے اس لئے کہ ربیع اپنے والد جو کہ بکری ہیں ان سے روایت نہیں کر سکتے بلکہ انس بن مالک صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو پہچاننا چاہئے جس کی نسبت اس کی شی کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو جیسے (خالد) الحذاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ حذاء یعنی پاپوش بناتے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو حذاء کہا گیا مگر یہ غلط ہے درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے اس لئے ان کو حذاء کہا گیا۔ اسی طرح سلیمان تیمی حالانکہ یہ قبیلہ تیم سے نہیں تھے مگر چونکہ ان میں فروکش تھے اس لئے ان کو تیمی کہا جاتا تھا۔

بلکہ۔ اس راوی کو بھی پہچاننا چاہئے جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی طرف کی گئی ہو۔ جیسے مقداد بن الاسود زہری، یعنی مقداد کے والد کا نام اسود نہیں بلکہ عمرو ہے، اسود نے چونکہ ان کو متبنیٰ بنایا تھا اس لئے ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو پہچاننا چاہئے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہو تاکہ اس کا اشتباہ کسی شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہم نام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہم نام ہو جیسے محمد بن بشر و محمد بن السائب بن بشر یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اول ثقہ اور دوسرے ضعیف ہیں۔

ومعرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم وقد يقع اكثر من ذلك وهو من فروع المسلسل وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم ابيه فصاعدا كابي اليمن الكندي هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن او تتفق اسم الراوي واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا كعمران عن عمران عن عمران الاول يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء العطاردي والثالث

میں ایک حدیث بعینہا ای ترجمہ سے۔ اسی طرح یحییٰ بن کثیر کی روایت کہ انہوں نے ہشام سے روایت کی اور ان سے ہشام نے روایت کی۔ پس ان کے شیخ تو ہشام بن عروہ ہیں، اور ان کے ہم عصر ہیں۔ اور ان سے روایت کرنے والے ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی ہیں، اسی طرح ابن جریج یہ ہشام سے روایت کرتے ہیں، اور اس سے ہشام روایت کرتے ہیں جن میں اول (جو شیخ ہیں) وہ ابن عروہ ہیں، اور (شاگرد) وہ ابن یوسف صنعانی ہیں، اسی طرح حکم بن عتیبہ ہیں یہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرتے ہیں اور اس سے ابن ابی لیلیٰ بھی روایت کرتے ہیں۔ تو استاذ وہ عبدالرحمٰن ہیں اور شاگرد محمد بن عبدالرحمٰن ہیں، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

تشریح...... اس راوی کو پہچاننا چاہئے کہ جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہمنام ہوں، اس بحث کے لطیف ہونے کے باوجود ابن صلاح نے اس سے تعرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب (دونوں کے اول بدل ہونے) کا جو وہم ہوسکتا ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الفراہیدی المصری ہیں قدیم کتب خانہ کا جو نسخہ ہے اس میں فراہیدی لکھا ہوا ہے صحیح فراہیدی ہے۔ اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم شریف ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں، ایک حدیث بعنوان "حدثنا عبد بن حمید ثنا مسلم" روایت بھی کی ہے۔

اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی ہیں۔

اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی۔

اسی طرح حکم بن عتیبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے مگر شیخ کا نام عبدالرحمٰن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبدالرحمٰن المذکور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

ومن المهم في هذا الفن معرفة الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة

ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے
طبقات میں اور ابن ابی خیثمہ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح
والتعدیل میں بلا قید جمیع رواۃ کے اسماء کو جمع کیا ہے۔

عجلی اور ابن حبان اور ابن شاہین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن عدی
اور ابن حبان نے صرف مجروحین کے ناموں کو بھی علیحدہ قلمبند کیا ہے، اور ابو نصر کلاباذی نے صرف
بخاری کے رجال کو اور ابو بکر بن منجویہ نے صرف مسلم کے رواۃ کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان
دونوں کے رواۃ کو اور ابو علی جیانی نے صرف ابوداؤد کے رجال کو جمع کیا ہے اور چند مغاربہ نے
نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبدالغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب کی ب
"الکمال" میں درج کیا ہے، پھر مزی نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال" میں الکمال کی تنقیح کی
ہے، پھر ابن حجر نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام "تہذیب
التہذیب" رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک ثلث زائد ہوگی۔

(امام بخاری کی کتاب جزء الرجال پر ہے آپ کے استاد حدیث امام ابو حاتم رازی
اس پر مطمئن نہیں تھے، انہوں نے خطاء البخاری فی تاریخہ کے نام سے اس کی سینکڑوں غلطیوں کی
نشاندہی فرمائی، اس کتاب میں امام بخاری نے نعیم بن حماد کی روایت پر بہت اعتبار فرمایا ہے جس
کے بارے میں حافظ ابو بشر الدولابی نقل کرتے ہیں کہ سنت کی تقویت کے لئے جھوٹی حدیثیں
گھڑتا تھا اور امام ابوحنیفہ کی عیب جوئی کے لئے جھوٹی حکایات گھڑتا تھا اور یہی بات اس کے
بارے میں ابو الفتح نے کہی ہے (تہذیب التہذیب ص ۴۶۲، ۴۶۳ ج ۱۰) اور الحافظ ابو العرب بن
مصعب لکھتے ہیں کہ نعیم بن حماد نے ابوحنیفہ کے رد میں کئی کتابیں گھڑی ہیں۔ (میزان الاعتدال
ص ۲۶۷ ج ۳) دوسرے جس شخص پر امام بخاری نے اپنی اس کتاب میں اعتماد کیا ہے وہ عبداللہ بن
زبیر الحمیدی جو احناف سے تعصب رکھتے تھے اور ان کا مبلغ علم بقول خود یہ تھا۔ حمیدی کہتے ہیں کہ
ہم اہل الرائے کے رد کا ارادہ کرتے لیکن ہمیں اس کا طریقہ نہ آتا تھا، یہاں تک کہ امام شافعی
آئے اور ہمیں طریقہ بتایا۔ (حلیۃ الاولیاء ص ۹۲ ج ۹) اسی حمیدی کے واسطے سے امام بخاری نے
یہ روایت نقل کی ہے کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے مسائل نہیں آتے تھے، اس لئے
شیخ کوثری تانیب الخطیب ص ۴۲ پر حمیدی کے بارے میں فرماتے ہیں شدید التعصب وقاحت

متعصب اور الزام تراش تھا۔ تیسرا راوی جس پر خوب اعتماد کیا ہے وہ اسماعیل بن عرعرہ ہے جس کی تعدیل وتوثیق کہیں نہیں ملتی۔ (کذا افاد الشیخ ملا محمد کاروی فی کتابہ تجلیات صفدر ص ۲۹ ج ۲)

ابن حبان بھی ایسوں سے تساہل اور مخالفین پر متشدد تھے ذہبی کہیں تو فرماتے ہیں تعصب کی عادت ہے۔ میزان ص ۱۵۳ ج ۳، کہیں فرماتے ہیں خساف (بحوالہ میزان ص ۲ ج ۳) ابن عدی جرجانی بھی شافعی ہے متعصب امام شافعی کے استاد ابراہیم بن محمد بن یحییٰ الاسلمی کو سب محدثین نے ضعیف کہا ہے ان کے اقوال کو نظر انداز کر کے کہتا ہے کہ میں نے ان کی بہت احادیث دیکھیں ان میں ایک بھی منکر نہیں ابن عدی اور عقیلی کی کتابیں پڑھ کر امام صاحب کے خلاف خوب زبان درازی کی (میزان) ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب میں امام بخاری کو بھی متروک کہا ہے۔ پس ان حضرات کی کتابوں سے نہایت احتیاط سے جرح نقل کی جائے گی ایسی جرح جو مفسر ہو تعصب یا تشدد کی بنا نہ ہو۔

علم حدیث میں علم اسماء الرجال نہایت اہمیت کا حامل ہے اس علم کی اہمیت کا اندازہ مندرجہ ذیل اقوال سے لگایا جا سکتا ہے۔

علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں

التفقه فی معانی الحدیث نصف العلم و معرفة الرجال نصف العلم
(الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع ص ۲۱۹ ج ۲)

حدیث کے معانی کو سمجھنا نصف علم ہے اور رجال کی معرفت نصف علم ہے۔

ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں

علماء فن محدثین کا علم اور ان کی وفیات پر واقف ہونا اعلیٰ درجے کے علماء کے علم سے ہے اس لئے کہ جو شخص اپنے آپ کو علم کی طرف منسوب کرتا ہو اس کے لئے اس سے جاہل ہونا مناسب نہیں۔ (استذکار)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں

راویوں کی تاریخ اور ان کی وفیات کا جاننا ایک عظیم دین کا فن ہے، مسلمانوں کے لئے اس کا نفع قدیم ہے۔ (فتح المغیث ص ۴۵۹)

کتب ستہ کے رجال پر سب سے پہلے حافظ عبدالغنی المقدسی (۵۴۱ھ-۶۰۰ھ) نے ایک عظیم کتاب لکھی "الکمال فی اسماء الرجال" کے نام سے حافظ ابن حجرؒ الکمال کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وہ وضع کی اعتبار سے حاملین حدیث کی معرفت میں تصنیف شدہ کتب

تھی سے عاجز ہے"۔ پھر اس کے بعد حافظ جمال الدین المزیؒ (۶۵۴ھ–۷۴۲ھ) آئے انہوں نے حافظ عبدالغنی کی کتاب کو مہذب کیا اور اس پر کئی مقاصد کا اضافہ کیا اور اس کے فوائد کو پورا کیا رواۃ کے حالات میں اسانید، کنیتوں اور بلدان کو ضبط کیا راوی کے شیوخ اور اس کے تلامذہ کے ذکر کو زائد کیا اور اس کتاب کا نام تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا یہ تقریباً بارہ بڑی جلدوں میں تھی۔ شیخ عبدالفتاح ابو غدۃ خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ مکتبہ الفاتح استنبول ترکی کے اندر اس کتاب کی آخری جلد موجود ہے جو حافظ مزی کے داماد حافظ ابن کثیر کی لکھی ہوئی ہے اور کتب خانہ خدا بخش پٹنہ ہندوستان میں تہذیب الکمال کا نسخہ موجود ہے جو مؤلف کی حیات میں ہی ۷۱۸ھ میں لکھا گیا تھا۔ تہذیب الکمال پہلے نہیں چھپی تھی اب چھپ کر آ چکی ہے۔ بندہ نے کراچی اور سندھ کے بعض کتب خانوں میں دیکھی ہے اندازہ یہی ہے کہ وہ بارہ سے زائد جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ بندہ نے دونوں چھاپ مختلف دیکھے ہیں۔ اس کتاب کے بارے میں علامہ تاج الدین سبکیؒ فرماتے ہیں

"اس پر اجماع ہے کہ اس جیسی کتاب نہیں لکھی گئی نہ اس کی طاقت ہے"

پھر علامہ مزیؒ کے شاگرد حافظ شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبیؒ (۶۷۳ھ–۷۴۸ھ) تشریف لائے انہوں نے اپنے استاد کی اس کتاب کی تلخیص کی اور اس کا نام تذہیب التہذیب رکھا۔ پھر اس کا اختصار کیا اور اس کا نام الکاشف فی اسماء رجال الکتب الستۃ رکھا۔

پھر امام ابو العباس احمد بن سعد العسکری الاندرشی الاندلسی (۶۹۰ھ–۷۵۰ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ امام ذہبی معجم الشیوخ میں فرماتے ہیں یہ امام تھے دمشق میں عربیت کے شیخ تھے طلباء نے ان سے احادیث لیں اور فضائل میں شریک ہوئے۔ میں ان کے ساتھ بیٹھا انہوں نے تہذیب الکمال کو لکھا اور اس کا اختصار کیا۔ (المعجم المختص ص ۸)

پھر امام حافظ علاء الدین مغلطائی القاہری الحنفیؒ (۶۸۹ھ–۷۶۲ھ) تشریف لائے انہوں نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا یہ ۱۴ جلدوں پر مشتمل تھی پھر اس کا اختصار دو جلدوں میں کیا۔

پھر شمس الدین ابو المحاسن محمد بن علی الدمشقی الشافعیؒ آئے (۷۱۵ھ–۷۶۵ھ) یہ علامہ

ذہبیؒ اور مزیؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام التذکرۃ بمعرفۃ رجال العشرۃ اس کا نام مختصر تہذیب الکمال بھی ہے۔

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں

ان کی عمدہ مؤلفات ہیں جو مطول اور مختصر کے بین بین ہیں ان میں سے التذکرۃ بمعرفۃ رجال العشرۃ بھی جو استنبول کے کتب کوپریلی میں ہے اس میں انہوں نے اپنے شیخ کی کتاب تہذیب الکمال کا اختصار کیا ہے اور اس سے ان راویوں کو حذف کر دیا ہے جو کتب ستہ کے نہیں تھے البتہ موطا اور مسند احمد، مسند شافعی، مسند ابی حنیفہ کے راویوں کا اضافہ کیا ہے۔ ابن حجرؒ نے تعجیل المنفعۃ بزوائد الائمۃ الاربعۃ میں اس سے ان راویوں کو لیا ہے جن کا تہذیب الکمال میں ذکر نہیں ہوا تھا۔ پھر حافظ عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی الشافعی جو امام مزیؒ کے داماد اور ان کے شاگرد ہیں۔ (۷۰۱ھ-۷۷۴ھ) انہوں نے ایک کتاب "التکمیل فی الجرح والتعدیل ومعرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہیل" لکھی جس میں تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال کو جمع کر دیا۔

پھر امام علاء الدین ابوالفداء مغلطائی بن قلیج بن عبداللہ البکجری الحنفی (۶۸۹ھ-۷۶۲ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام مختصر الاریب فی اختصار التہذیب رکھا جو بقول دکتور بشار عواد تہذیب الکمال کے مقدمہ میں ص ۴۳ ج ۱ پر فرماتے ہیں انہوں نے کسی راوی کا نہ اضافہ کیا ہے اور نہ تہذیب الکمال کے کسی راوی کو کم کیا البتہ سانید اور مشاہیر کے انساب کو حذف کر دیا اور جرح و تعدیل کو مختصر ذکر کیا۔

پھر حافظ سراج الدین ابوحفص عمر بن علی القاہری الشافعی ۷۲۳ھ-۸۰۴ھ آئے یہ حافظ مغلطائی کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی کتاب لکھی اور اپنے استاد علامہ مغلطائی کی کتاب کے نام پر اس کا نام رکھا۔ اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال۔ اس میں تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کے ذیل میں مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، سنن دارقطنی، سنن بیہقی کے رجال کا اضافہ کیا۔

پھر امام عماد الدین ابوبکر بن ابی المجد بن ماجد بن ابی المجد الدمشقی ثم المصری الحنبلی (۷۰۳ھ-۸۰۴ھ) آئے یہ علامہ مزیؒ اور علامہ ذہبیؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ اہ ملخصاً بحوالہ مقدمہ ابن حجر عسقلانی ج ۱ ص ۳۲۔

پھر حافظ برہان الدین ابو الوفا ابراہیم بن محمد خلیل الحلبی جو مشہور ہیں سبط ابن العجمی سے (۷۵۳ھ-۸۴۱ھ) انہوں نے ایک کتاب اسماء الرجال پر لکھی "نہایۃ السول فی رواۃ الستۃ الاصول" حدیث کے علمی اور نادر فوائد سے اس کو مزین کیا اسماء کنی القاب انساب بلدان وغیرہ کو ضبط کیا غرض یہ کہ ہر وہ اہم چیز جس کی عالم اور طالب علم کو ضرورت ہوتی ہے اس کو جمع کر دیا۔ پس یہ ان کی کتاب بحث کی جو انتہائی نتیجہ رساں ہے۔ شیخ عبد الفتاح لکھتے ہیں کہ میں نے ۱۳۸۲ھ میں رامپور ہندوستان کے کتب خانہ رضا میں ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا باریک خوبصورت خط میں ایک نسخہ دیکھا جس کے ۴۹۹ ورق تھے اور بڑی تقطیع پر ایک جلد میں تھا۔

مؤلف نے اس کے آخر میں لکھا ہے

فرغ من تعليقه مؤلفه ---- سادس عشر ربيع الاول من سنة تسع و عشرين و ثمان مئة بالمدرسة الشرفية بحلب و ابتدأت في عمله في اثناء ربيع الاول او في ربيع الآخر من سنة ثمان و عشرين مئة.

اس کتاب کے شروع میں لکھا ہوا تھا:

هذا الكتاب فيه اكثر من ثمانين الف راوی لحديث رسول الله ﷺ وهو كتاب لم يؤلف قبله ولا بعده مثله في ضبط رواة الحديث والكلام على جرحا و تعديلا و بيان حسبانهم و وفياتهم بخط مؤلفه خليل سبط ابن العجمي الحلبي المتوفى ۸۴۱ھ.

پھر امام فقیہ محدث مؤرخ تقی الدین ابو بکر بن احمد بن محمد بن عمر الاسدی جو کہ قاضی ابن شہبہ کے نام سے مشہور ہیں (۷۷۹ھ-۸۵۱ھ) آئے انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام "لباب التہذیب" رکھا۔

پھر حافظ ابن حجر تشریف لائے (۷۷۳ھ-۸۵۲ھ) انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا یہ بارہ جلدوں میں ہے ہمارے سامنے جو اس کا نسخہ ہے وہ حیدرآباد دکن کا شائع شدہ ہے سن اشاعت ۱۳۲۶ھ ہے۔ پھر اس کا خود ہی اختصار کیا اور اس کا نام تقریب التہذیب رکھا اس کتاب میں صرف صحاح ستہ کے راویوں کا ذکر ہے جن کی تعداد ۸۸۲۶ ہے اس لئے یہ کہنا کہ جس راوی کا اس کتاب میں ذکر نہیں وہ مجہول ہے یہ خود ایک جہالت ہے۔

پھر حافظ تقی الدین ابو الفضل محمد بن محمد بن فہد الہاشمی المکی الشافعی (۷۸۷ھ-۸۷۱ھ)

ہے۔ انہوں نے ایک کتاب "نہایۃ التقریب وتکمیل تہذیب بالتہذیب" لکھا اس میں تہذیب الکمال میں جو علامہ ذہبی نے اضافات کئے تھے اسی طرح ابن حجر نے جو تہذیب التہذیب میں جو زیادتی کی تھی ان سب کو جمع کر دیا۔

پھر حافظ جلال الدین ابو الفضل عبدالرحمن بن ابی بکر بن محمد السیوطی القاہری الشافعی (۸۴۹ھ-۹۱۱ھ) آئے انہوں نے علامہ مزیؒ کی تہذیب الکمال پر ذیل لکھا وہ اپنی کتاب اتمام الدرایۃ لقراء النقایۃ میں فرماتے ہیں حافظ مزی کی کتاب کو ذکر کرنے کے بعد کہ

"میں اس کے ذیل تک شروع ہوں جو موطا و مسند شافعی و مسند احمد و مسانید ابوحنیفہ اور معاجم الطبرانی کے رجال کے ساتھ مخصوص ہے۔"

پھر حافظ فقیہ صفی الدین احمد بن عبداللہ بن ابی الخیر بن عبدالعلیم الخزرجی الانصاری الساعدی الیمنی (۹۰۰ھ-۹۲۳ھ) انہوں نے ذہبی کی تذہیب تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس میں اضافات بھی کئے اور اس کا نام خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا۔ یہ خلاصہ خزرجی کے نام سے مشہور ہے۔ اور یہ علامہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کے مقدمہ کے ساتھ حلب سے شائع ہو چکا ہے۔

دیکھئے مقدمہ خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال و مقدمہ تقریب التہذیب وغیرہ۔

ومن المهم أيضاً معرفة الأسماء المفردة وقد صنف فيها الحافظ أبو بكر أحمد بن هارون البرديجي فذكر أشياء كثيرة تعقبوا عليه بعضها ومن ذلك قوله صغدي بن سنان أحد الضعفاء وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سيناً مهملة وسكون الغين المعجمة بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم بلفظ النسب وليس هو فرد ففي الجرح والتعديل لابن أبي حاتم صغدي الكوفي وثقه ابن معين وفرق بينه وبين الذي قبله فضعفه وفي تاريخ العقيلي صغدي بن عبد الله يروي عن قتادة قال العقيلي حديثه غير محفوظ انتهى وأظنه هو الذي ذكره ابن أبي حاتم وأما كون العقيلي ذكره في الضعفاء فإنما هو للحديث الذي ذكره عنه وليست الآفة منه بل هي من الراوي عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله أعلم ومن ذلك سندر بالمهملة والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع الجذامي له صحبة ورواية والمشهور أنه يكنى أبا عبد الله وهو اسم فرد لم يتسم به غيره فيما نعلم لكن ذكر أبو موسى في الذيل

ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء ذکر کیے ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب (ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں) بھی کیا گیا ہے۔ چنانچہ سعدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابو عمر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی شخص نہیں ہے مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب "جرح وتعدیل" میں لکھا ہے کہ سعدی کوفی کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے اور سعدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ سعدی ایک ہی شخص کا نام نہیں بلکہ دو شخصوں کا نام ہے۔ عقیلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ سعدی بن عبداللہ جو نافع سے روایت کرتے ہیں ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔

یہ سعدی دوسرے ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے۔ باقی عقیلی نے ان کا ضعفاء کی فہرست میں جو ذکر کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی۔ عقیلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے ضعفاء کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ سعدی کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عتبہ بن عبدالرحمن کی وجہ سے ہے واللہ اعلم۔

اسی طرح سندر مولیٰ زنباع الجذامی جو صاحب الرسول ﷺ ہیں ان کی مشہور کنیت ابو عبداللہ ہے۔ حافظ صاحب کی دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے۔ مگر ابو موسیٰ نے ابن مندہ کی "معرفۃ الصحابۃ" کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندر کی کنیت ابو الاسود ہے اور ان کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندر دو شخص کا نام بھی ہے۔ لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے (یعنی غلطی نکالی گئی ہے) کہ یہ سندر جن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے وہ زنباع الجذامی کے مولیٰ ہیں۔ الحاصل دونوں ایک ہی ہیں۔ [illegible] اور محمد بن ربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور سندر مولیٰ زنباع کے ترجمہ میں لکھی ہے اور ابن حجر نے بھی اپنی کتاب "الاصابۃ فی معرفۃ الصحابۃ" میں اسی طرح لکھا ہے۔

وكذا معرفة الكنى المجردة والمفردة، وكذا معرفة الألقاب وهي تارة تكون بلفظ الاسم وتارة بلفظ الكنية وتقع بسبب عاهة كالأعمش أو حرفة وكذا معرفة الأنساب وهي تارة تقع إلى القبائل وهو في المتقدمين أكثر بالنسبة إلى المتأخرين وتارة إلى الأوطان وهذا في المتأخرين أكثر بالنسبة إلى المتقدمين والنسبة إلى الوطن أعم من أن يكون بلادا أو ضياعا أو سككا أو

مجاورة، وتقع إلى الصنائع كالخياط، والحرف كالبزاز، ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالأسماء، وقد تقع الأنساب ألقاباً كخالد بن مخلد القطواني، كان كوفياً، ويلقب بالقطواني، وكان يغضب منها. ومن المهم أيضاً معرفة أسباب ذلك، أي الألقاب والنسب التي باطنها على خلاف ظاهرها. وكذا معرفة الموالي من أعلى ومن أسفل بالرق أو بالحلف أو بالإسلام؛ لأن كل ذلك يطلق عليه اسم مولى، ولا يعرف تمييز ذلك إلا بالتنصيص عليه. ومعرفة الإخوة والأخوات، وقد صنف فيه القدماء كعلي بن المديني.

ترجمہ: اسی طرح کنیت مجردہ اور مفردہ کی معرفت، اسی طرح القاب کی معرفت بھی ہے جو کبھی نام سے ہوتے ہیں کبھی کنیت سے اور کبھی کسی سبب سے ہوتے ہیں جیسے کسی عیب یا پیشہ ہو جیسے عطار، اسی طرح نسبوں کو پہچاننا بھی اور یہ نسبت کبھی قبیلہ کی طرف ہوتی ہے اور یہ متاخرین کے مقابلہ میں متقدمین میں زیادہ ہے، اور کبھی وطن کی طرف نسبت ہوتی ہے اور یہ متاخرین میں زیادہ ہے بمقابلہ متقدمین کے، وطن کی نسبت عام ہے خواہ شہر ہو یا دیہات یا محلہ ہو یا پڑوس کی وجہ سے نسبت ہو، اور یہ کبھی صنعت کی جانب بھی منسوب ہوتا ہے جیسے خیاط اور حرفت کی طرف بھی جیسے بزاز، اور کبھی اس میں موافقت اور اشتباہ بھی واقع ہو جاتا ہے جیسے ناموں میں، کبھی نسبت لقب ہو جاتی ہے جیسے خالد بن مخلد قطوانی کوفی تھے، ان کا لقب قطوانی تھا اور اس سے چڑا کرتے تھے۔ اور یہ بھی اہم امور میں ان القاب اور نسبتوں کی وجوہ جو ظاہر کے خلاف ہیں ان کے اسباب کا جاننا بھی ضروری ہے۔ اسی طرح موالی علیا اور موالی اسفل کی معرفت خواہ غلامی کے اعتبار سے ہو یا حلیف کے اعتبار سے ہو یا اسلام کے اعتبار سے چونکہ ان سب پر مولیٰ کا اطلاق ہوتا ہے تو اس کی تمیز نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ صراحتاً اس کا علم نہ ہو۔ اور بھائی بہنوں کا جاننا بھی ہے۔ اور متقدمین نے اس پر کتابیں لکھی ہیں جیسے علی بن مدینی۔

راویوں کی کنیت اور القاب کی معرفت

تمام راویوں کی کنیتوں اور القاب کی معرفت بھی ضروری ہے لقب کبھی نام کے عنوان سے ہوتا ہے جیسے سفینہ مولیٰ رسول ﷺ یہ اتنا سامان اٹھاتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے لقب دے دیا سفینہ۔ اور کبھی لقب کنیت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ابو تراب اور کبھی کسی سبب کی وجہ سے

ہوتا ہے جیسے اعمش۔ اعمش چندھے کو کہتے ہیں۔ یہ بہت بڑے محدث ہیں سیدنا امام اعظمؒ کے استاذ ہیں یہ امام اعمش ہی فرماتے ہیں کہ فقہاء طبیب ہیں اور ہم محدثین پنساری ہیں۔ ان کا ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ ایک رات یہ اپنی بیوی پر ناراض ہو گئے اس نے بولنا چھوڑ دیا یہ بات کر لیا وہ بات کرے انہوں نے فرمایا اگر تو نے صبح تک مجھ سے کلام نہ کیا تو تجھے طلاق اب وہ صبح کا انتظار کرنے لگی کہ صبح ہوگی تو جان چھوٹ جائے گی امام صاحب بہت پریشان ہو گئے کہ صبح تک اگر یہ نہ بولی تو طلاق ہو جائے گی آخر یہ پریشان ہو کر گھر سے نکل کھڑے ہوئے اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے گھر پہنچ گئے رات کا وقت تھا دروازہ بند تھا دروازہ کھٹکھٹایا امام صاحب کے بیٹے حمادؒ نے دروازہ کھولا دیکھا امام اعمشؒ ہیں امام صاحبؒ کو خبر دی امام صاحبؒ آپ کو اپنے گھر کے اندر لے گئے اور سامنے ادب سے دوزانو بیٹھ گئے آمد کی وجہ دریافت کی امام اعمشؒ نے قصہ سنایا اور پریشانی بتلائی امام صاحب نے فرمایا کہ آپ پریشان نہ ہوں اور آپ نے ایک آدمی کو بلا کر امام اعمشؒ کے محلے کی مسجد کے مؤذن کو طلب کیا اور اسے فرمایا کہ وقت سے کچھ پہلے اذان دے دینا مؤذن نے وقت سے قبل ہی اذان دے دی جب امام اعمش کی بیوی نے اذان سنی تو امام اعمشؒ کو کہنے لگی کہ تجھ سے جان چھوٹ گئی۔ کچھ دیر بعد جب پتا چلا کہ یہ حیلہ تھا اور نکاح صبح سے قبل بات ہو جانے کی وجہ سے باقی رہا۔ (مناقب موفق مکی ص ۱۳۲ ج ۱)

راویوں کی نسبتیں۔ (انساب)

راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچاننی چاہئیں نسبت کبھی قبیلہ کی جانب ہوتی ہے، یہ متاخرین کی بہ نسبت متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی بستی کی طرف اور کبھی کوچے کی طرف اور کبھی محل مجاورت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت حرفہ کی طرف ہوتی ہے جیسے خیاط، اور کبھی پیشہ کی طرف ہوتی ہے (جیسے بزاز) بھی ہوا کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اسی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہو جاتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے، چنانچہ خالد بن مخلد کوفی کا لقب قطوانی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہئے۔

جو راوی مولیٰ ہو اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے بوجہ غلامی ہے؟ یا بوجہ مددگاری معاہدہ سے (حلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی

وجہ سے؟ اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مولی کہا جاتا ہے، لیکن جب تک تصریح نہ کی جائے گی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مولی کہا گیا ہے؟۔

ومن المهم ايضا معرفة اداب الشيخ و الطالب و يشتر كان فى تصحيح النية والتطهر من اغراض الدنيا وتحسين الخلق و يفرد الشيخ بان يسمع اذا احتيج اليه وان لا يحدث ببلد فيه من هو اولى منه. بل يرشد اليه ولا يترك اسماع احد لنية فاسدة وان يتطهر و يجلس بوقار ولا يحدث قائما ولا عاجلا ولا فى الطريق الا ان اضطر الى ذلك وان يمسك عن التحديث اذا خشى التغير او النسيان لمرض او هرم واذا اتخذ مجلس الاملاء ان يكون له مستمل يقظ و يفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا يضجره و يرشد غيره لما سمعه ولا يدع الاستفادة لحياء او تكبر و يكتب ما سمعه تاما و يعتنى بالتقييد والضبط و يذاكر بمحفوظه ليرسخ فى ذهنه

ترجمہ:۔ اور اہم امور میں سے شیخ و شاگرد کے آداب کی معرفت بھی ہے۔ دونوں اس امر میں مشترک ہیں کہ اپنی نیتوں کی تصحیح کریں۔ اور دنیاوی اغراض سے اپنے آپ کو پاک رکھیں۔ اور اپنے اخلاق پاک رکھیں اور شیخ کے آداب خاص کر یہ ہیں کہ اس وقت روایت کرے جب ضرورت ہو اور اس علاقے میں روایت بیان نہ کرے جہاں اس سے بڑا کوئی ہو۔ بلکہ اس سے رہنمائی حاصل کرے۔ اور کسی کی نیت فاسد کی وجہ سے حدیث کی روایت کرنا نہ چھوڑے۔ اور یہ کہ صاف پاک رہے۔ وقار سے بیٹھے، کھڑے ہو کر روایت نہ کرے۔ نہ جلدی کرے۔ نہ راستے میں روایت کرے ہاں مگر یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے۔ اور یہ کہ روایت حدیث سے رک جائے جبکہ اختلاط یا بھول جانے کا خدشہ ہو۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اور جب املا کی مجلس اختیار کرے تو ایسے املا کرنے والے کو اختیار کرے جو بیدار مغز ہو۔

اور شاگرد کے یہ خاص آداب ہیں کہ وہ شیخ کی تعظیم کرے، اسے دق نہ کرے، جس سے سننے کے بعد اس کے علاوہ (کسی ساتھی) سے رہنمائی حاصل کرے۔ حیا اور کبر کی وجہ سے ان سے استفادہ ترک نہ کرے۔ اور جو سن لے اسے پورا پورا لکھ لے اور اعراب و نقطوں کے ساتھ لکھے۔ اور جو یاد ہو سکے اس کا مذاکرہ کرتا رہے تاکہ ذہن میں راسخ ہو جائے۔

شیخ اور تلمیذ کے آداب

یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور تلمیذ کو کون کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہئے۔ چند

آداب درج ذیل ہیں۔

١۔ شیخ اور تلمیذ دونوں کی نیت خالص ہو اور دنیاوی اسباب مد نظر نہ ہوں۔

٢۔ دونوں خوش اخلاق ہوں۔

٣۔ شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔

٤۔ جس شہر میں اس سے بڑا محدث ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کر دے۔

٥۔ سامع کی نیت اگرچہ فاسد ہو تاہم روایت حدیث سے نہ روکا جائے۔

٦۔ طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔

٧۔ کھڑے کھڑے یا جلدی کی حالت میں یا اسی طرح راستہ میں حدیث روایت نہ کرے

٨۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے

٩۔ جب ایک جم غفیر میں حدیث املا کرنے کا اتفاق ہو تو بیدار مغز مبلغ (یعنی حدیث کو دوبارہ بآواز بلند آخری صفوں تک سنانے والا) مقرر کیا جائے۔

١٠۔ تلمیذ کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے، اس کو زیادہ دق نہ کرے۔

١١۔ اور جو سنا ہوا سے غیر کو سنا دے، اور اس کو بالاستیعاب لکھ لے۔

١٢۔ حیا یا تکبر کی وجہ سے حدیث کا استفسار نہ چھوڑے۔

١٣۔ لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات و سکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کرے۔

١٤۔ (حافظہ میں) محفوظ احادیث کا ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ ذہن میں جم جائیں۔

ومن المهم معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هذا في السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا ولا بدلهم في مثل ذلک من اجازة المسمع والاصح في سن الطلب بنفسه ان يتأهل لذلک ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب الاولى اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمن معين بل يقيد بالاحتياج والتأهل لذلک وهو مختلف باختلاف الاشخاص وقال ابن خلاد اذا

بلغ الخمسين ولا ينكر عليه عند الاربعين و تعقب بمن حدث قبلها كمالك

ترجمہ ... اور اہم امور میں تحمل حدیث اور اس کو روایت کرنے کی عمر کا جاننا بھی ضروری ہے۔ اصح یہ ہے کہ زمانہ تحمل میں تمیز کا اعتبار ہے۔ رہا تو سماع کے سلسلے میں ہے۔ محدثین کی یہ عادت جاری ہے کہ وہ مجالس حدیث میں بچوں کو حاضر ہونے دیتے ہیں اور وہ ان کو تحریر بھی دیتے ہیں کہ وہ حاضر رہے ہیں اور ان امور میں حفظ راویوں کا اعتبار ضروری ہے۔ اور رہا طلب کے سلسلے میں اصح یہ ہے کہ وہ خود اس کا اہل ہو جائے اور کوشش بھی کرے حدیث کے لائق ہے جب وہ اسلام کے بعد ادا کرے اور فاسق تو وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا بشرطیکہ وہ توبہ اور عدالت کے ثابت ہونے کے بعد روایت کرے اور بہرحال ادائے حدیث کے متعلق (کہ کس عمر میں روایت کریں) تو پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اس کے لئے کسی خاص زمانہ کی قید نہیں بلکہ ضرورت، لیاقت، اہلیت شرط ہے۔ اور لوگوں کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہے۔ ابن خلاد نے کہا جب پچاس کی عمر ہو جائے اور چالیس کی عمر پر انکار نہ کیا جائے۔ اور ان لوگوں کی وجہ سے تعاقب کیا گیا جنہوں نے اس عمر سے قبل حدیث روایت کی جیسے مالک۔

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں۔ محدثین کی عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے۔ مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس سے روایت کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

سماع حدیث کے لئے بقول اصح تمیز درکار ہے۔ طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید نہیں البتہ لیاقت و قابلیت شرط ہے۔ اگر کسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح فاسق نے اگر تحمل اور تو یہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ و ثبوت عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث پہنچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جداگانہ ہوتی ہے۔ ابن خلاد نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے تاہم کہ چالیس کی عمر میں (حدیث روایت

صحابی علی حدة فإن شاء رتبه علی سوابقهم وإن شاء رتبه علی حروف المعجم وهو أسهل تناولا

ترجمہ تصنیف احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے۔ تصنیف کے متعدد طرق ہیں۔ بطریق مسانید یعنی صحابہؓ کے نام ترتیب وار رکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی مرویہ حدیثیں درج کی جائیں، پھر صحابہؓ (کے ناموں) میں ترتیب بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظ حروف تہجی، بلحاظ استفادہ اس طریق کی نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

وتصنیفه علی الأبواب الفقهیة أو غیرها بأن یجمع في کل باب ما ورد فیه مما یدل علی حکمه إثباتا أو نفیا والأولی أن یقتصر علی ما صح أو حسن فإن جمع الجمیع فلیبین علة الضعیف أو تصنیفه علی العلل فیذکر المتن وطرقه وبیان اختلاف نقلته والأحسن أن یرتبها علی الأبواب لیسهل تناولها أو یجمعه علی الأطراف فیذکر طرف الحدیث الدال علی بقیته ویجمع أسانیده إما مستوعبا أو متقیدا بکتب مخصوصة

ترجمہ.... بطریق ابواب فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو اس باب سے اثباتاً یا نفیاً تعلق ہو، بہتر یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ علت ضعف بھی بیان کی جائے۔ بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام سندیں بیان کی جائیں، پھر روایات میں بلحاظ رفع وارسال وموقوف وغیرہ جو اختلاف ہوا ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہی ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظ ابواب ہو تا کہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔ یا بطریق اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام سندیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسنادیں ہیں وہ بیان کی جائیں۔

ومن المهم معرفة سبب الحدیث وقد صنف فیه بعض شیوخ القاضي أبي یعلی ابن الفراء الحنبلي وهو أبو حفص العکبري وقد ذکر الشیخ تقي الدین بن دقیق العید أن بعض أهل عصره شرع في جمع ذلك وکأنه ما رأی

تصنيف العكبري المذكور و صنفوا في غالب هذه الانواع على ما اشرنا اليه غالب وهي اي هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة تقل محض ظاهرة التعريف مستغنية عن التمثيل و حصرها متعسر فليراجع لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف على حقائقها

ترجمہ..... ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے، اس باب میں ابو حفص عکبری، قاضی ابو یعلی بن فراء حنبلی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے، شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنا شروع کی ہے، شاید اس وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔ اکثر اقسام حدیث کے متعلق اس فن سے جو کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں، باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیان کئے گئے صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کر دیا ہے، باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

والله الموفق والهادي للحق لااله الا هو عليه توكلت واليه انيب و حسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين وصلى الله على خير خلقه نبي الرحمة محمد و اله و صحبه و ازواجه و عترته الى يوم الدين.

التماس

انسانی محنت کے بقدر اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں کوشش کی گئی ہے، چونکہ اس نوعیت کی یہ پہلی کوشش ہے، جس میں خطا و نسیان کا احتمال ہے۔ قارئین اور علماء کرام حضرات سے التماس ہے کہ اگر وہ کوئی غلطی دیکھیں تو اس کی اطلاع ضرور دیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں اس کی تلافی کی جا سکے۔ اور اگر اس سے مستفید ہوں تو اسے اللہ تعالیٰ کی مہربانی سمجھیں اور میرے حق میں دعائے قبولیت فرمائیں۔

محمد محمود عالم صفدر عفا اللہ عنہ

استاذ الحدیث و نگران شعبہ تخصص فی الدعوۃ والتحقیق جامعہ فواد العلوم حیدریہ

صدیق اکبر چوک نزد ریلوے پھاٹک ہاشمیہ کالونی لقمان۔ خیرپور میرس۔ صوبہ سندھ

فون نمبر. 03336174397، 03017492489